


600081429U

# Antiquarische Briefe

vornemlich zur Kenntniss

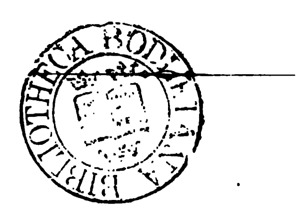
## der ältesten Verwandtschaftsbegriffe

von

**Dr. J. J. Bachofen.**

I—XXX.

Die wahre Kritik
liegt im Verständniss.




**Strassburg.**
Karl J. Trübner's Buchhandlung.
1880.

Den Herrn

**Lewis H. Morgan in Rochester (NEW-YORK),**

**Felix Liebrecht in Lüttich,**

**Ludolph Stephani in St. Petersburg**

aus Dankbarkeit für vielfach empfangene Belehrung

gewidmet von

**dem Verfasser.**

Basel, im September 1880.

# Inhaltsverzeichniss.

Den Herrn

**Lewis H. Morgan in Rochester (NEW-YORK),**

**Felix Liebrecht in Lüttich,**

**Ludolph Stephani in St. Petersburg**

aus Dankbarkeit für vielfach empfangene Belehrung

gewidmet von

**dem Verfasser.**

**Basel,** im September 1880.

# Inhaltsverzeichniss.

## I.

# Pueri iuncini einer Römischen Inschrift aus Sevilla.

---

Kurz nach meiner Rückkehr aus Spanien fand ich in den Monatsberichten der Kön. Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1861, S. 86 eine Inschrift erwähnt, die vor andern meine Aufmerksamkeit auf sich zog. Es kann Ihrer Erinnerung nicht entfallen sein, dass ich schon damals meinen Zweifel an der Richtigkeit der vorgeschlagenen Ergänzung und Auslegung nicht verhehlte. Jetzt ist das epigraphische Denkmal in den Inscriptiones Hispaniae latinae unter No. 1174 mitgetheilt. Ich komme daher auf dasselbe zurück, um Sie zur Prüfung meiner abweichenden Deutung zu veranlassen. Uns Beiden wird die Arbeit erleichtert, wenn wir den Text vor Augen haben. Die eingeklammerten Stücke beruhen auf der Restitution des Herausgebers.

Fabiae Q. F. H(adrianil)lae consularis (F. senatoris uxori) senatoris sorori senatoris matri. (qui sunt in r. p. n. pueri) ingenui iuncini item puellae i(ngenuae titianae eis) qnodannis in annos singulos L mili(um usuras semisses) dari volo. quam summam bis in ann(o natali C. Seii viri mei) K. maiis et meo VII K. Maias in aliment(orum ampliationem) accipiant pueri ingenui HS. XXX nummos pu(ellae ingenuae HS. XL n. (quam) summam sufficere credo. si tamen numerus (puerorum puellarumque s. s.) maior erit pro portione qua inter masculos (ut distribuatur cavi) distribui omnibus volo. quodsi amplius er(it in legato item aequabiliter) que inter eosdem distribuant(ur qui supererunt nummi.)

An Klarheit und Bestimmtheit lässt die Alimentenstiftung der Matrone Fabia Nichts zu wünschen übrig. Die Ergänzungen des Herausgebers entsprechen dem Sinn der Verfügung vollkommen. Unerledigt bleibt nur Eine Frage, diese eine aber von hervorragender Bedeutung. Wer sind die pueri ingenui iuncini? Der Herausgeber antwortet: Alimenta haec iam instituta erant a Iunco quodam (cogitari potest de Sexto Aemilio Iunco C. a. 127) unde pueri appellantur Iuncini; puellarum nomen excidit. Veranlassung zu dieser Auslegung gaben ohne Zweifel die uns schon bekannten pueri puellae Faustiniani (in honorem Faustinae), die novae puellae Faustinianae (in honorem uxoris Marci Aurelii), die pueri et puellae Mammaeani (des Severus Alexander), die Ulpiani (des Nerva, Trajan, Hadrian). Von den Namen der Stifter sind alle diese Bezeichnungen hergenommen; warum sollte diess bei den pueri Iuncini nicht auch der Fall sein? Gewiss liegt Nichts näher als Iuncini im Sinne von Iunciniani zu verstehen und etwa an den Consul Sextus Aemilius Iuncus zu denken, der ja wohl irgend eine Veranlassung haben mochte, der Spanischen Colonialstadt Hispalis oder Julia Romula, heute Sevilla, zu wohlthätigem Zwecke eine bedeutende Summe zuzuwenden. Diess der Gedanke des Herausgebers. Vernehmen Sie jetzt meine eigene Erklärung. Pueri ingenui iuncini ist zu übersetzen: „freigeborne uneheliche Knaben". Ihnen entsprechen puellae ingenuae iuncinae, d. h. „freigeborne uneheliche Mädchen"; denn so ergänze ich die Lücke, welche der Herausgeber mit puellae ingenuae Titianae ausfüllt, wäre es auch nur um der höchst bedenklichen Annahme zu entgehn, als habe Fabia Hadrianilla in ihrer Vaterstadt schon zwei ältere Alimentarinstitute, das eine von irgend einem Iuncus, das andere von irgend einem Titius vor Alters gegründet, jedoch ungenügend ausgestattet, vorgefunden. Fragen Sie nach den Beweisen für meine Uebertragung des Wörtchens iuncinus, so kann ich Sie leider nicht auf die Lexica verweisen. Hier finden Sie neben dem häufigen Adjectiv junceus das seltenere iuncinus zwar auch angeführt, aber für die Bedeutung, die ich ihm beilege, kein Beispiel. Ja es scheint im ganzen Umfang der erhaltenen alten Literatur überhaupt nur einmal vorzukommen, nämlich bei Plinius in seiner Aufzählung der

verschiedenen Arten des fictitium oleum, wo es 7, 7 heisst: fit et de aspalatho, calamo, balsamo, iri etc., omnium sucis in oleo maceratis expressisque; sic et rhodinum e rosis, iuncinum e iunco, quod est rosaceo simillimum. Auf diese Stelle beschränkt sich das lexicalische Material: wenig genug, doch hinreichend zum Beweis der Wortform iuncinus, ihrer Adjectivableitung von iuncus, die Binse, griechisch *σχοῖνος*, endlich ihrer Bedeutung der engern: „aus Binsen gewonnen“, der verallgemeinerten „binsenartig, die Natur der Binse an sich tragend“. Wie aus diesem natürlichen Wortsinne ein weiterer bildlicher sich entwickeln, und aus „binsenartig“ das „unehelich“ hervorgehen konnte, diess darzulegen ist der Hauptvorwurf meines heutigen Schreibens. Es handelt sich dabei um den Nachweis einer dem Alterthum geläufigen Ideenverbindung, um das Eintreten auf Naturanschauungen, welchen unsere heutige Bildungsstufe entrückt ist, also um ein Gebiet, für dessen Erforschung unser Zeitalter wenig Anlage besitzt. Um dieser Abneigung so viel möglich Rechnung zu tragen, verzichte ich darauf, Ihnen die Gedanken der alten Welt über Sumpf und Sumpfpflanzen in ihrem ganzen Umfang vorzulegen, obwohl Das, was ich darüber in meinen Schriften „Mutterrecht“ und „Gräbersymbolik der Alten“ mitgetheilt habe, noch mancher Ergänzung fähig ist. Nur diejenigen Erscheinungen sollen hervorgehoben werden, in welchen die Gleichstellung der Sumpfvegetation mit der unehelichen hetärischen Zeugung bestimmt hervortritt, oder welche zum tiefern Verständniss dieser Naturauffassung wesentlich beitragen. Mit dem Schilfcult der Ioxiden ist der Anfang zu machen. Der Mythus, welchen Plutarch im Leben des Theseus 8 mittheilt, zeigt die Verbindung des wilden Sumpflebens mit der regellosen Geschlechtsmischung in der unserm Beweisthema entsprechenden Weise. „Sinnis hatte eine Tochter von besonderer Schönheit und Grösse, mit Namen Perigyne. Als diese nach ihres Vaters Tod von Hause flüchtete, setzte Theseus ihr nach. Sie aber fand an einem Orte, der mit vielem Gebüsch, hauptsächlich weichem Schilfgras und wilder Spargel bewachsen war, ein Versteck und flehte mit kindlichem Vertrauen zu diesen Gesträuchen, gleich als würde sie von ihnen verstanden, sie

möchten sie erretten und vor ihrem Verfolger verbergen; thäten sie diess, so schwur sie, nie sie schädigen noch verbrennen zu wollen. Als aber Theseus das Mädchen durch Zuruf begütigte und sein Wort einsetzte, er werde aufs Beste für sie Sorge tragen und kein Unrecht an ihr üben, kam sie hervor, gab sich dem Verfolger hin und gebar darauf den Melanippus. Theseus überliess sie später dem Deioneus, dem Sohne des Eurytus von Oechalia. Von Melanippus aber, dem Sohne des Theseus, stammt Ioxus, der mit Ornytus zusammen Karien colonisierte. Daher kömmt den Ioxiden, Männern und Weibern, der von mütterlicher Seite überlieferte Gebrauch, weder Spargeln noch Schilf zu verbrennen, sondern sie als heilig zu verehren.“ In den Sumpfgründen, wo Schilf und wilde Spargeln ohne menschliches Zuthun üppig wachsen, findet die hetärische Begattung statt. Der unehelich gezeugte Ioxus steht also mit der Binse auf einer Linie und kann darum selbst als Schilfrohr betrachtet werden. Wenn seine Nachkommen die Sumpfpflanzen heilig halten und mit Verehrung umgeben, so lässt diess den tiefen Eindruck erkennen, den der Anblick der ultronea creatio auf die Gemüther der ältesten Menschengeschlechter hervorbrachte. Wenn endlich der Cult der Ioxiden auf Perigyne, nicht auf Theseus zurückgeführt, mithin von der Mutter, nicht von der Vaterseite hergeleitet wird, so stimmt auch hierin das Gesetz der Naturzeugung mit dem unehelicher Geschlechtsmischung überein: hier wie dort ist die gebärende Potenz ganz und allein entscheidend. Hören Sie nach dieser Erläuterung eine Parallele. Pallas, Voyages dans plusieurs provinces de l'Empire de Russie et dans l'Asie septentrionale, Edition française par Gauthier de la Peyronie, Paris an 2 de la république 1, 159 berichtet über den Binsencult der Tschuvaschen Folgendes: „Freitags beten die Frauen vor einem heiligen Bündel, der Jerikh heisst. Fünfzehn Stengel wilden Röhrichts, auserlesene von ohngefähr 4 Fuss Länge, werden in der Mitte mit Rindenbast, an welchem ein Stückchen Zinn befestigt ist, zusammengebunden. Jedes Haus hat einen solchen Jerikh. Er wird in der sichtbarsten Ecke aufgestellt. Niemand wagt ihn zu berühren. Im Herbste jedoch, wenn alle Blätter gefallen sind, wird ein neuer geholt und der

alte mit grosser Ehrerbietung in ein laufendes Wasser geworfen." Hier liegt der Schilfdienst der Ioxiden wieder vor. Die Naturidee, auf welcher er ruht, gehört keinem einzelnen Volke, sondern dem Menschengeschlechte an. —

Kehren wir nach Griechenland zurück, so bietet zunächst Atalante sich dar. Sie ist Tochter des Schoeneus, d. h. des Binsenmannes, Mutter aber des Parthenopaeus, d. h. des Jungfrausohns, wofür sonst Parthenius gebraucht wird (Scholion zu Pindar, Ol. 6, 46). Sumpfvegetation und uneheliche Geburt werden auch hier gleichgestellt. Nicht länger verweile ich bei dem sprechenden Namen Schoeneus, der in der Griechischen Sagenwelt mit Mythenbildungen physisch-materieller Generationsbedeutung vielfach in Verbindung tritt. Lesen Sie Gräbersymbolik S. 339, Mutterrecht S. 169. — Ein dritter Mythus erzählt von Hippomenes' ehebrecherischer Tochter Leimone, in deren Namen der Zusammenhang ausserehelicher Begattung mit der ultronea creatio wasserreicher Oertlichkeiten nicht zu verkennen ist. Die Zeugnisse stehen im Mutterrecht S. 20. — Wieder in anderer Form äussert sich dieselbe Anschauung in dem Bericht des Athenaeus 13, p. 572: „Im zweiten Buch Ὥρων Σαμιακῶν erzählt der Samier Alexis Folgendes: das Heiligthum jener Aphrodite auf Samos, welche die Einen ἐν Καλάμοις, die Andern ἐν Ἕλει nennen, ist eine Gründung der Attischen Hetären, die Pericles folgten, als er die Insel bekriegte und durch Preisgebung ihrer Reize grossen Gewinn erwarben." Sumpf- oder Binsen-Aphrodite heisst also die Göttin der freien hetärischen Liebe, die zu Abydos den Namen Aphrodite Πόρνη trägt, wie derselbe Athenaeus a. a. O. berichtet. In gleicher Geltung erscheint anderwärts Artemis. Nach Pausanias 4, 4 lag auf Messenischem Gebiete ein Tempel der Artemis Limnatis, welcher den Messeniern und Lacedaemoniern gemeinschaftlich angehörte. An dieses Heiligthum der Sumpfmutter knüpfte sich eine Tradition, welche die Natur des ihr geweihten Cults erkennen lässt. Der Sitte gemäss, erzählen die Lacedaemonier, hätten sie einst eine Schaar Jungfrauen dahin geschickt, diese aber seien von den Messeniern geschändet worden und hätten sich desshalb, um die Schmach nicht zu überleben, mit eigener Hand den Tod gegeben. Wenn nun

auch die Messenier diese Anschuldigung nicht anerkennen, sondern den Vorwurf der Treulosigkeit von sich ab auf die Lacedaemonier wälzen, so bleibt die in der mitgetheilten Sage bemerkbare Verbindung des Sumpfcultes mit dem Hetärismus doch immer beweiskräftig; ja die Annahme, der Dienst dieser Artemis Limnatis habe anfänglich das Keuschheitsopfer der Jungfrauen verlangt, empfiehlt sich durch eine Mehrzahl entsprechender Erscheinungen, die ich schon bei frühern Anlässen der Aufmerksamkeit empfohlen habe. Sehr verbreitet war die Verehrung der Artemis als grosser, in der Sumpfvegetation die Fülle ihrer Kraft am üppigsten manifestirenden Mutter, besonders in dem Peloponnes. In Messenien kennt Pausanias 4, 31, 3 eine *κώμη Καλάμαι* und ein *Λίμναι χωρίον*, letzteres mit einem Heiligthum der Göttin als Limnatis; zu Corinth ein solches der Artemis Limnaea (2, 7, 6), zu Epidaurus (3, 23, 6) der A. Limnatis, im Gebiet von Troezene der Artemis Saronis (2, 30, 7), deren Tempel an sumpfigem Ufer, der s. g. *Φοιβεία λίμνη*, errichtet worden war. Auch Demeter trägt als alle Stufen der Erdkraft umfassende Mutter den Beinamen *ἐν ἕλει*, so zu Methydrium, wo kein Mann ihren Tempel betreten darf (Pausan. 8, 36). Da jedoch an diese Cultstätten keine Mythen sich knüpfen, in welchen die Verbindung des freien Geschlechtslebens mit der Verehrung der Sumpfpflanzen besonders hervorträte, so halte ich mich bei ihnen nicht länger auf, sondern verweise auf die reichen Angaben des Herrn L. Stephani im Compte-rendu de la commission archéologique pour l'année 1865, S. 29. Belehrender sind einige Römische Traditionen. Die Dioscuren, Ledae notha proles, mit Helena, der grossen Buhlerin, aus demselben Ei geboren, walten an den Seen, am Regillus lacus wie an dem Stagnum Juturnae, in welchem sie ihren und ihrer Pferde Schweiss abwaschen, wo sie auch ein Heiligthum besitzen, und an dessen Ufern sie der Stadt der Aphroditischen Aeneaden den Sieg erringen (Valerius Maximus 7, 8). Zu nennen ist ferner Larentia, die schönste Buhlerin ihrer Zeit, daher Lupa genannt, als Mutter aller Erdzeugung Acca, die Hetäre, welcher Tarutius alle seine Reichthümer zu Füssen legt, und die ihren Ruhm als erste Wohlthäterin Roms auch gegenüber den Schenkungen der keuschen

Vestalin Gaia Teracia in der Sage stets behauptete. In dem sumpfigen Velabrum hat sie ihr Grab, dort wird ihr alljährlich am 23. December das Todtenopfer dargebracht, wenn die Erde alle ihre Kraft verloren zu haben scheint. Sumpfreichthum und buhlerische Liebe gehen in diesem Mythus Hand in Hand. Nicht anders verbinden sich beide Ideen in dem Dienst der Marica, die am Ausfluss des Liris ihren Tempel, ihren Sumpfsee und ihr heiliges Arundinetum besitzt (Velleius Paterculus 2, 19), daselbst neben Aphrodite verehrt wird (Servius Aen. 7, 47) und in ihrer hetärischen Circenatur als die Urmutter der Latiner gilt. Sie ist eine wahre Aphrodite *Σχοινίς*: ein Epitheton, das bei Lycophron Cassandra 832 mit Tzetzes Scholion sich findet. Als Schilfgöttin zeigt sich Aphrodite noch in dem Mährchen von Psyche, dessen erotischem Inhalt die im Dienste der Venus weissagende Arundo viridis wohl entspricht. Luteae voluptates gehen Hand in Hand mit der iniussa creatio paludum, die pueri et puellae iuncini stehen auf einer Linie mit den *καρποὶ αὐτομάτως φυομένοι ἐκ τῆς γῆς, ἄσπαρτοι καὶ ἀνήροτοι*: Ausdrücke, mit welchen Diodor 2, 38; 5, 2 die wilde Erdvegetation im Gegensatz zu der laborata Ceres (Virgil Aen. 8, 181) bezeichnet.

Dem Aegyptischen Alterthum konnte dieselbe Grundanschauung nicht fern bleiben. Musste doch die jährlich wiederkehrende Ueberfluthung des Landes durch die Wogen des Nil Auge und Sinn der frühesten Einwohner auf die Natur der Sümpfe und ihrer Zeugungskraft richten. In der That treten uns unter den vielen Mythen, die dieser Landesnatur ihre Entstehung verdanken, mehrere entgegen, in welchen die Gleichstellung des hetärischen Geschlechtslebens mit der Sumpfzeugung aufs Bestimmteste sich ausspricht. Nach Plutarch, Isis et Osiris 15 und 38 erkennt Isis den Beischlaf, den ihr Gemahl mit ihrer Schwester Nephthys geübt, an dem Melilotumkranze, den er bei seiner Buhlerin zurücklässt. Was heisst das anders als der aus der Sumpftiefe ans Licht hervortretende Lotos offenbare das wilde Geschlechtsleben, das im Dunkel der Schlammmasse sich vollziehe? Die hetärische Nephthys neben der ehelich mit Osiris verbundenen Isis, was ist sie wenn nicht die ultronea et iniussa creatio neben der laborata Ceres, die wilde Erdzeugung neben der durch

menschliche Pflege geordneten? als Calamus neben Carpus, dem Freund und Rivalen, deren Gegensatz in der Einheit die liebliche Fabel bei Nonnus Dionysiaea 11, 370 fgg. nach altem Vorbild uns schildert? In derselben Naturauffassung wurzelt die von Heliodor 3, 14 Aethiopicorum mitgetheilte Sagé. Darnach soll Homer's uneheliche Geburt durch das lange Haar, das seine beiden Schenkel bedeckte, angezeigt worden sein. Was in dem ersten Mythus der Lotoskranz, das ist in dieser Legende der Haarwuchs, der gleich den Sumpfpflanzen sine semine et aratro sponte nascitur. Den Flüssen ein genehmes Opfer, gilt das Haar im Aphroditedienst als Ersatz der Keuschheitshingabe und liefert den Erythraeern Ioniens den Stoff zu dem mit übernatürlicher Kraft begabten Seile. (Pausan. 7, 5, 3.) Welche Gewalt das Vorbild der Sumpfvegetation über den Geist des alten Aegyptens errang, beweist der Mythus von König Mycerinus, bei Herodot 2, 133. Um das Orakel von Buto, der Sumpfstadt, das ihm nur 6 weitere Lebensjahre verhiess, zu täuschen, begab Mycerinus sich in die mit Marschen und Wäldern bedeckten Orte der Umgegend, erhellte mit einer Menge Lampen die Nacht, überliess sich allen Genüssen und suchte so aus den sechs Jahren zwölf zu machen. Das ist der Ausdruck des Hetärismus, wie er in der Sumpfwelt und jeder Uebung regelloser Begattung sich darstellt. Das Leben scheint verdoppelt, aus sechs Jahren werden zwölf; aber mit der grössten Kraftentwickelung geht die schnellste Verzehrung Hand in Hand. Zur Stätte des Todes wird die des üppigsten Lebens, der Sumpf Aphroditens Leichenfeld, das Schilfrohr Charon's sutilis cymba. Dieser Naturauffassung entspricht der Glaube, der Mensch selbst verdanke dem Sumpfe seinen Ursprung. „Noch zu meiner Zeit,“ schreibt Diodor 1, 43, „nahen die Aegypter den Götterbildern nicht anders als mit der Sumpfpflanze Agrostis in der Hand, denn nach ihrem Glauben ist der Mensch selbst ein *ἕλειον καὶ λιμνῶδες ζῶον.*“ Wenn daher bei der Panegyris zu Acanthus die Griechische Fabel von Ocnus und dem Esel noch in Diodor's Tagen zur Aufführung gebracht wird, indem ein Mann ein Binsenseil flicht, das am entgegengesetzten Ende eine Mehrzahl von Männern wieder auflöst (Diodor. 1, 97), so umfasst dieses Symbol des steten Wer-

dens und Vergehens alle Reiche der Erdzeugung, den Menschen nicht ausgenommen, weil auch er binsenartig aus Schlamm und Sumpf sein Dasein herleitet. Noch heute tritt uns in Afrika dieselbe Naturanschauung entgegen. Sie gehört einer Culturstufe, nicht einem einzelnen Volke, noch einer bestimmten Zeit. Das treffliche Buch Les Bassoutos ou 23 années de séjour et d'observations au Sud de l'Afrique par E. Casalis, ancien Missionaire, Paris 1859 chez Meyrueis et Cie. macht uns über die Bassutos, den nach Charakter, Sitten, Einrichtungen vollendetsten Typus der Cafrischen Raçe, folgende belehrende Mittheilung: „Bei diesem Volke ist die Ueberlieferung vorherrschend, der Mensch sei einst aus einem Sumpfgrunde hervorgegangen. Sollten wir etwa in diesem Glauben eine Anspielung auf das erste Chaos vor der Schöpfung zu erkennen haben? Wie dem sei, jener Glaube ist so volksthümlich, dass man noch jetzt einen Binsenstrauss auf jeder Hütte aufsteckt, in welcher ein Kind zur Welt geboren worden ist. Eine Hand voll solcher Binsen über der Hüttenthür genügt, um der Familie jene Ruhe und Schonung zu sichern, deren sie in solchen Augenblicken bedarf. Wir fanden zur Zeit unserer Ankunft bei den Bassutos einen Mann, dem man den Namen „Binsenvater" beigelegt hatte, weil er nie aufhörte, gegen den Volksglauben loszuziehn und zu behaupten, es sei ebenso unsinnig, aus Binsen ein Volk zu machen, als in ihm selbst eine Binse zu erblicken." (S. 254. 201.) Die Bassutos sind ein Stamm, „bei welchem die ursprünglichen Ideen und Sitten in ihrer vollen primitiven Frische sich erhalten haben, ein Stamm, der sie mit jener poetischen Begeisterung festhält und rühmt, welche Bergbewohner überall auszeichnet." „Man bemerkt bei ihm eine abergläubische Verehrung der Erde. Als ein Häuptling vernahm, dass Fremde, denen er Gastfreundschaft erwiesen, Ansprüche auf das von ihnen besetzte Land erhöben, bemerkte er kaltblütig: das Land meiner Ahnen weiss, welches seine Kinder sind! Es wird die Fremdlinge von sich weisen! Das war ihm mehr als bildliche Redensart. „Ihr verlangt, dass ich die Erde zerschneide!" entgegnete ein anderer Häuptling den Weissen." (S. 164.) Man kann, bemerkt Casalis in der Einleitung, diese Ideen und Sitten der Bassutos als Gemeingut

aller Cafrischen und Bechuanastämme ansehn. Sie reichen aber noch weiter. Ich will die Sage von Antaeus nur im Vorbeigehn berühren und mich mit dem Verse des Silius: nec levior vinci Libycae telluris alumnus matre super, begnügen. Aber bei den Mandingos finde ich eine ähnliche Bedeutung des Binsenstrauchs. René Caillé, Journal d'un voyage à Temboctu et à Jenné dans l'Afrique centrale (1824—1828), Paris, Imprimerie royale 1830, vol. 2, p. 46 erzählt, die Mädchen der zum Mohamedanismus bekehrten Mandingos machten nach der Beschneidung einen Rundgang durch das Dorf, um unter der Führung einer alten Frau Gaben in jeder Hütte in Anspruch zu nehmen; das Abzeichen, das sie trügen, sei ein Binsenstrauch in der linken Hand, ausnahmsweise ein eiserner Pfeil, das Symbol der Beschneidung. Entsprechendes meldet H. C. Monrad, Gemälde der Küste von Guinea und der Einwohner derselben, entworfen während eines Aufenthalts in Afrika in den Jahren 1805—1809, Deutsch zu Weimar 1824, von einem dortigen Negerstamme. Die Mädchen desselben tragen nämlich an dem Feste, das sie zur Feier des Mannbarkeitseintritts begehen, Mützen, die aus einer Binsenart geflochten werden, und um den Leib einen dünnen Streifen Zeug, der sie nur wenig verhüllt. So ziehen sie in dem Dorfe umher, tanzen in die Runde und geben sich alle Mühe, ihre Reize recht bloszustellen (S. 53). Wenn wir mit dieser Sitte den Gebrauch Amerikanischer Stämme, dessen Schoolcraft 5, 215 gedenkt, vergleichen, wonach man nämlich die Mädchen beim Eintritt der Pubertät in die Erde eingräbt und diese mit Ruthen peitscht, so kann die Verwendung der Binse zur Kopfbedeckung nicht als ein zufälliger, beziehungsloser Gebrauch betrachtet werden. Das seiner Wiege noch nähere Geschlecht der Menschen ist der Erde und Dem, was ihr Schooss birgt, gleichsam verknüpft. Nicht nur der todte Fels, der Stein durch Glanz und Härte, der Berg durch seine Masse und seine isolierte Stellung, sondern insbesondere die grosse Naturkraft, die in der unbesiegbaren unerschöpflichen Lebensfülle der Sümpfe sich zu erkennen giebt, wirkt auf jugendliche Gemüther mit einer Kraft, von welcher wir in unserer der Natur entrückten Gesittung gar keine Vorstellung mehr haben. An einer andern Stelle seines

Reisewerkes „in die Aequinoctialgegenden des neuen Continents“, dem ich die letzte Betrachtung entnommen habe, giebt **H u m b o l d t** dem Eindrucke, den die von Menschenhand noch nicht berührte Erdvegetation auf ihn hervorbrachte, folgenden Ausdruck: „In solchen Gegenden“, schreibt er, „gewöhnt man sich beinahe, den Menschen in der Ordnung der Natur als etwas Ausserwesentliches zu betrachten.“ Im Gefühle dieser untergeordneten Stellung wurzelt der Cult der Sumpfvegetation, in welchem der Mensch anbetend vor dem Binsenröhricht sich beugt, in ihm die Urmacht erkennt, in ihm das Vorbild verehrt, nach dessen Ebenbild er selbst geschaffen ist. Mag jener aufgeklärte Bassuto sich noch so erhaben über Schilf und Röhricht dünken: sein Volk bewahrt den Glauben der Väter, die in den wilden Sumpfgesträuchen die primäre höhere Schöpfung erkennen und verehren.

Das Asiatische Alterthum, zu dem ich mich jetzt wende, besass einen Schilfcult, der uns in dieselbe Urzeit des Menschengeschlechts zurückführt. Die Schilderung stammt aus Asigonos' zweitem Buche *Ἀπίστων*, ist von Sotion erhalten und in Westermann's Paradoxographi p. 190 mitgetheilt. „In Lydien befindet sich der See Tala, der eine grosse Menge Schilfes hervorbringt und in der Mitte des Röhrichts ein Binsengesträuch zeigt, das die Landesbewohner König nennen. Alljährlich feiern sie diesem Schilfe zu Ehren ein Fest, an welchem Sühnopfer dargebracht werden. Sind diese vollzogen, so ertönt auf dem Seeufer der Schall harmonischer Musik, dann heben alle Rohre den Tanz an, mit ihnen der König, der tanzend nach dem Gestade gelangt. Hier wird er von dem Volke mit Tänien bekränzt, und dann mit der Bitte, das folgende Jahr die Menge von neuem mit seiner Gegenwart zu beglücken, wieder zurückgeschickt. Die Begegnung gilt nämlich als Vorzeichen eines reichen Jahressegens.“ Ich zweifle nicht daran, dass wir uns die Ausführung dieses cultlichen Schauspiels in der Art zu denken haben, in welcher die tanzenden *κάλαθοι* oder Rohrkörbe im Dienste der Artemis *Κολοήνη*, einer wahren Artemis Limnatis, in ihrem Heiligthum am Lydischen See Gygaea nahe bei Sardes (nach Strabo 13, p. 626), verstanden werden müssen. Alles darauf Bezügliche hat Herr Ludolph Stephani in dem Compte rendu de la

Commission Impériale archéologique für das Jahr 1865, S. 27 fgg. zusammengestellt und in gewohnter trefflicher Weise erläutert. Doch ist es nicht sowohl die äussere Darstellung der Handlung als vielmehr der Sinn und Gehalt des dem Cultgebrauche zu Grunde liegenden Mythus, der meine Aufmerksamkeit auf sich zieht. Mädchen mit Rohrkörbchen oder einem andern aus Binsen gewundenen Kopfputze sind es, welche die Sage als Tänzerinnen darstellt: die Rohrstengel selbst erheben sich beim Schalle der vom Ufer ertönenden Musik, das Königsschilf folgt der Einladung des Volks, das durch Opfer seine Huld gewonnen, begiebt sich ans Ufer und kehrt dann wieder an seinen Standort mitten im Sumpfe zurück. Unverkennbar liegt uns hier die Anschauung der Urzeit in ihrer primitiven Naivität vor. Wie in der Sage von Calamus, dem Maeander-Sohne, ist auch hier der Röhricht mit menschlichem Leben begabt; dieselben Freuden, dieselben Genüsse, an welchen der Landesbewohner sich ergötzt, entzücken die Schilfstengel, die in fröhlichen Rundtänzen ihre Festfreude bekunden; gleich dem Volke leben sie unter sich in völliger Freiheit und Gleichheit, allesammt einem Häuptling gehorsam. In andern Mythen sind sie als denkende Wesen dargestellt: die Midasfabel lässt sie das der Erde anvertraute Geheimniss verkünden, das Psychemährchen die irrende Aphrodite mit rettender Weissagung unterstützen, Catull im Anschluss an diese uralte Auffassung selbst die Haare reden. In alldem, sage ich mit Casalis, liegt mehr als Bild und Gleichniss: es ist die Kundgebung einer Gedankenwelt, die den Schilfstengel nicht nur mit menschlichem Leben begabt, sondern ihn selbst über dieses erhebt, den Schilf nicht als Abbild des Menschen, vielmehr den Menschen als Abbild des Sumpfrohres betrachtet. Durch eine Geistesperiode dieser Art sind die Lyder hindurchgegangen und sicher war sie von langer Dauer, da der Mensch an keinem Zustande mit grösserer Zähigkeit festhält, als an dem der Barbarei. In der That ist das Gesetz des Sumpflebens in Lydien zu allen Zeiten massgebend geblieben. „Die Töchter der Lyder,“ schreibt Herodot 1, 93, „treiben insgesammt Hurerei um Geld und sammeln sich auf diese Art ihren Brautschatz und so treiben sie es bis sie freien, wo sie dann den Mann sich selbst aussuchen.“ Hetä-

rismus als Grundlage des Lebens tritt in allen mythischen Traditionen des Landes, in dem von den Hetären errichteten Alyattesmal, in den Sagen von Omphale, Damonno, dem Gygesweibe und einzelnen verborgenern Erscheinungen herrschend und massgebend hervor, worüber in „der Sage von Tanaquil“ besonders auf den Seiten 3—13, 40—43 vieles zusammengestellt sich findet. Ich trete hier nicht weiter darauf ein. Genug, dass wir die Verbindung des Sumpfcultes mit der Uebung des natürlichen, durch keine Gesetze eingeengten Geschlechtslebens von neuem bestätigt finden, von neuem also Natur und Wesen der pueri et puellae iuncini erkennen. Ein solcher Schilfmensch ist auch jener Peucron, den Valerius Flaccus, Argonautica 6, 63—68 in ähnlicher Art wie Nonnus den Calamus des Maeander schildert. Von seegrüner Farbe sind seine Schläfen, verwildert seine Haare, mit Schilf seine Glieder verhüllt. Ueber die Seen Lydiens ertönt der Klageruf der Mutter; doch nicht mehr durchzieht der geliebte Sohn die Ufer der Seen, nicht mehr erlegt er Hirsche in Mitten der Gewässer, nicht mehr fliegt er an dem Rande regelloser Sumpfgründe dahin. Wer könnte in dieser Schilderung das Vorbild des Röhrichts, in der materna arundo das Muttergesetz der wilden Sumpfzeugung verkennen? Die Freiheit des keinem menschlichen Gesetz und keinem beengenden Zwange unterworfenen regellosen Naturlebens wird in einer Erzählung anschaulich, die nicht mythische, sondern völlig geschichtliche Thatsachen zum Gegenstande hat. Athenaeus 3, 3 schreibt nach Phylarchus: „Während die Aegyptische Bohne früherhin nirgends als in Aegypten gedieh, entdeckte man sie zur Zeit Alexander's, des Pyrrhus Sohnes, auf einmal in einem Sumpfe nahe beim Flusse Thyamis in Thesprotien. Zwei Jahre hintereinander zeitigte sie gute Früchte. Darauf liess Alexander Wachen ausstellen, um die Annäherung der Spaziergänger zu verhindern und die Früchte gegen Abpflücken zu sichern. Die Folge davon war, dass der Sumpf vertrocknete und seine Stelle die ehemalige Anwesenheit des Wassers gar nicht mehr errathen liess. Etwas Aehnliches ereignete sich in der Nähe von Aedepsus. Dort entsprang am Meeresufer plötzlich eine Quelle guten kalten Wassers. Die Kranken, die davon tranken, fühlten Erleichterung

ihrer Schmerzen, und darum fanden sich bald auch aus der Ferne viele Heilsuchende ein. Die Verwalter des fürstlichen Vermögens suchten davon Vortheil zu ziehen und belegten den Genuss des Wassers mit einem kleinen Zoll: sogleich vertrocknete die Quelle. Aehnlich in Troas. Dort hatte früher ein Jeder das Recht, von dem Tragasaeischen Salze so viel ihm beliebte einzusammeln. Lysimachus jedoch legte einen Zoll darauf, das Salz verschwand; er hob den Zoll wieder auf, und siehe, das Salz kam von neuem zum Vorschein." Was lehrt uns diese Mittheilung? Gewiss nichts anderes, als das Widerstreben des Naturlebens gegen jede willkührliche Beengung von Seite des Menschen. Und in welchem Zusammenhange steht diese Lehre mit meiner Betrachtung der Sumpfvegetation und ihrer Identität mit dem Geschlechtsleben der Menschen? Auch darauf liegt die Antwort nahe genug. Den grossen Naturmüttern, die aus den Sumpfgründen die üppige Fülle des Röhrichts sprossen lassen, ist die Einschränkung des hetärischen Lebens, ihres Princips, zuwider, die Fessel der Ehe verhasst, die Hingabe des Weibes an Einen Mann eine Sünde, die bald durch eine Periode des Hetärismus, bald durch das Keuschheitsopfer oder durch Weihung eines gesonderten Hetärenstandes gesühnt werden muss. Keine Thatsache aus dem Gebiete des alten Lebens ist sicherer als diese, keine mit der Geschichte des Geschlechterverhältnisses unter den Menschen so enge verbunden. Weiterer Beweise als der in meinen Schriften beigebrachten bedarf es nicht. Die Schlussfolgerung brauche ich kaum anzudeuten. Als Schilfkinder sind die pueri et puellae iuncini uneheliche, in freiem Geschlechtsverkehr erzielte Knaben und Mädchen, Früchte der lutei per furta amores, *ἀπὸ μοιχείας γενομένοι*, *μητρὸς ἔχοντες ἀνύμφευτον γονάν*, spurii, varii oder wie sie in den Schriften der Alten sonst mögen bezeichnet werden.

Ich habe mich bei den Culten und Sagen Lydiens darum etwas länger aufgehalten, weil sie für die Anschauung der übrigen Völkerschaften Vorderasiens massgebend sind. Leicht verständlich werden uns nun Sagen wie die Lycische von Leto-Latona's Sumpfsee und die Phrygische von Midas' redendem Schilfwalde. In beiden steht das aussereheliche Geschlechtsleben mit den

Sümpfen, ihren Gesträuchen und Thieren in unmittelbarer Verbindung. Neben Hera sinkt Leto zu Zeus' Kebsweibe herab; ihr lobsingen darum die Frösche des Lycischen Sumpfsees, wie dem Dionysos *λιμνογενής*, der in dem Lernaeischen Gewässer den Phallus errichtet, die *λιμναῖα κρηνῶν τέκνα*. In der Phrygischen Sage aber finden wir alles beisammen, was über die Betrachtungsweise des Schilfrohres einzeln uns begegnete: die Gleichstellung des Haarwuchses mit dem Röhricht, der Kampf von Calamus und Carpus, dem der Wettstreit der Rohrpfeife mit der Apollinischen Cithara entspricht, die Redegabe des Schilfes, der in menschlicher Weise das der Erde anvertraute Geheimniss verkündet, endlich die Verbindung der Sumpfvegetation mit freier Geschlechtsmischung, die in Midas' Freundschaft für Dionysos, in seinen Eselsohren, seiner Vorliebe für die Rohrflöte, seinem unehelichen Sohne Lityerses sich kundgiebt. Meine frühere Bemerkung, dass in den Schilfmythen nicht bloss Bilder und Gleichnisse, vielmehr die Gedanken einer Bildungsstufe der Menschheit zu erkennen seien, findet auch hier ihre Rechtfertigung. Die Erdgrube, die das Geheimniss bewahrt, kehrt in einer noch heute erhaltenen Sitte Afrikanischer Stämme wieder. Hören Sie, was O. Dapper in seiner Beschreibung Afrikas auf S. 239 der französischen Uebersetzung, Amsterdam 1686 in folio, über die Yolofs berichtet: „Wenn der König von Ale ein kriegerisches Unternehmen beabsichtigt, so beruft er seine Rathgeber zur Zusammenkunft in einem seiner Burg benachbarten Walde. Hier wird eine Grube von drei Fuss Tiefe in die Erde gegraben. Um diese lagern sich die Versammelten alle und berathen mit nach der Grube geneigtem Haupte. Ist der Beschluss gefasst, so wird die Höhlung wieder mit Erde ausgefüllt; der König aber spricht beim Aufbruch die Worte: „Beerdigt ist jetzt unser Geheimniss, das die Grube an Niemand verrathen wird.“ Eine nutzlose Förmlichkeit ist das durchaus nicht, vielmehr macht der Gebrauch auf die Gemüther der Versammelten einen so tiefen Eindruck, dass der gefasste Beschluss niemals auf andere Weise als durch die Ausführung zur allgemeinen Kenntniss gelangt.“ Wäre der Midas-Mythus den Yolofs bekannt, sie würden ihm ein tieferes und lebendigeres Verständniss entgegenbringen, als wir weise

Europäer, die wir nur durch mühsame Forschung einen schwachen Einblick in die primitive, von der Erde und ihren Zeugungen geleitete Denkweise zu gewinnen vermögen.

Es wird Ihnen, l. F., ein Leichtes sein, in dem Schatze alter Sagen, durch deren Ueberlieferung Griechische und Römische Schriftsteller sich verdient gemacht haben, noch manche Beweise der Einreihung des Menschen unter die Sumpfgewächse zu entdecken. Lassen Sie mir die nöthige Musse, um aus entlegenern Ländern, Völkern, Literaturen einige entsprechende Bruchstücke der Geschichte des menschlichen Geistes in einem nächsten Schreiben zusammenzustellen.

---

## II.

## Pueri iuncini.

(Fortsetzung.)

Was in den Griechischen und Römischen Mythen das Schilfrohr, das ist in Indien wie in Aegypten der Lotos. Die merkwürdigste und sinnvollste der unzähligen Sagen, in welchen er als Sinnbild aller Schöpfung aus den Wassern eine Rolle spielt, ist wohl jene, welche das Adi Parva des Mahabharat im Zusammenhang mit der polyfratrischen Ehe der Draaupadi mit den fünf Panduiden erzählt. Sie beginnt mit der Klage der Götter, dass alle Creatur unsterblich sei und Yama, der Tod, seines Amtes nicht walten soll, lässt dann den höchsten Gott durch seine Rede diese Besorgniss zerstreuen, und gelangt endlich zu demjenigen Begegniss, bei dem ich verweilen will. Auf seinem Wege nach der Opferstätte der Götter, wird erzählt, bemerkt Indra ein wie Feuer strahlendes Weib an der Stelle, wo die göttliche Ganga ohn' Unterlass ihre mächtigen Wogen wälzt. Am Ufer steht sie und weint. Verzehrt von brennendem Durst taucht sie in die Fluthen des himmlischen Stromes. Eine Thräne, die in das Wasser fällt, verwandelt sich in einen goldnen Lotus. Indra frägt nach der Ursache des Weinens. Er selbst trägt Schuld daran, denn in seiner Ueberhebung sprach

er: „wisse, das All ist meiner Gewalt unterthan." Zu dem König der Götter führt ihn nun das Weib. Dieser vergnügt sich im Spiele mit einer jungen Frau. Wie er Indra erblickt, befiehlt er dem Weibe, ihn aus seinen Augen zu entfernen. Zur Strafe seines Uebermuths wird dieser in eine Höhle eingeschlossen. Schon vier ältere Indra sitzen da gefangen. „Siehe hier viere," spricht das Weib, „die vor dir waren wie du bist. Doch Erlösung ist ihnen verheissen. Empfangen werden sie in einem Mutterleibe und dann grosse Thaten auf Erden verrichten, darnach aber wieder in die himmlische Heimath zurückkehren." Alles geht in Erfüllung. Zum Leben geboren werden die fünf Indra, in den fünf Panduiden sind sie unter den Menschen erschienen. Lakshmi aber, die Liebe der Götter, die zur Zeit ihrer Geburt vor sie hingestellte, lebt in Draaupadi, dem Mädchen himmlischer Schönheit, das von Anfang an den Kuntisöhnen zur gemeinsamen Gemahlin bestimmt wurde. So die Sage im Mahabharat. Um ihren Sinn richtig zu erfassen, haben wir auf die Verbindung zu merken, in welche sie mit der polyfratrischen Ehe der fünf Panduiden mit der einen Draaupadi gesetzt wird. Sie dient dem Epos zur Rechtfertigung einer Eheform, gegen welche Draaupadi's Vater den Vorwurf der Promiscuität erhebt, und die mit der Lehre der Veden in entschiedenem Widerspruch steht. Das hierauf bezügliche Stück des Gedichts ist von so hoher Bedeutung für die Kenntniss der Polyandrie und ihrer Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Geschlechterverhältnisses unter den Menschen, dass ich es seinem Hauptinhalte nach mittheilen will, so weit ab von unserer Frage es auch zu liegen scheint. Es bewegt sich in der Form eines Dialoges zwischen Juddhishtira, dem Haupte der fünf Panduiden, und Draaupada, dem Vater des Mädchens, zu welchen alsdann noch Krishna Dwaipayana, der Anachorete Vyasa, hinzutritt. „Draaupadi," spricht Juddhishtira zu dem König, „wird die gemeinsame Gattin aller Brüder sein. So hat es unsere Mutter schon früher geweissagt. Der Panduide Bhimasena und ich, wir sind nicht in den Kampf eingetreten, Arjuna allein hat die Tochter erworben und so ist dieser Edelstein unser gemeinsamer Besitz geworden. Uebereingekommen sind wir, gemeinschaftlich den Schmuck unser zu nennen, und

nicht gesonnen, diesen Vertrag zu brechen. In gesetzlicher Form wird sie uns allen Gattin sein und nach dem Rang unsers Alters die Hand jedes einzelnen vor dem Altare ergreifen.“ — „Man gestattet,“ entgegnete der Vater, „einem Manne eine Mehrzahl von Frauen, doch nirgends findet man, o Kuru's Sprössling, eine Frau mit mehreren Männern. Du also, der Kunti Sohn, der du tugendreich bist und die Pflicht kennest, vollbringe doch nicht Etwas, das ihr zuwiderläuft und das die Weisheit der Welt verurtheilt!“ — „Woher kömmt dir ein solches Bedenken? Was Pflicht ist, lässt schwer sich bestimmen, mächtiger König,“ antwortete Juddhishtir. „Kennen wir ihr Gebot nicht, so folgen wir dem Wege, den die Geschlechter unserer Vorväter nach einander eingehalten haben.“ — Den Entscheid des Streites soll jetzt Vyasa geben. Der König legt ihm die Frage vor: „Ist es möglich, dass Draaupadi die einzige Gattin mehrerer Männer werde? Wäre das nicht Promiscuität? Möge deine Heiligkeit mir die ganze Wahrheit eröffnen.“ Vyasa antwortet: „Jeder von Euch soll mir erst einzeln seine Meinung über diess Gesetz sagen; scheint es doch eine sowohl durch die Sitten der Welt als durch die Veden verurtheilte Handlung zu billigen.“ Draaupada hob an: „Ich halte es für unstatthaft, denn die Welt und die Veden missbilligen es. Keine Frau, tugendreichster aller Brahmanen, giebt es, die einzige Gemahlin mehrerer Männer wäre; nie haben unsere hochgesinnten Vorväter einem solchen Gesetze gehuldigt; ein Fehltritt ist es, welchen ein Weiser auf keine Weise begehen darf. Nie werde ich einen solchen Entschluss fassen, denn das Gesetz scheint mir voll Ungewissheit.“ — Drishthadyumna redete also: „Wie könnte, o bussreicher Brahmane, wie könnte ein älterer Bruder, wenn er tugendhaft ist, die Gemahlin eines jüngern in seine Arme schliessen! Doch die Pflicht, so wird gesagt, ist eine schwer zu bestimmende Sache und was sie von uns verlangt, wissen wir nie; Sünde ist Tugend! Diess Paradoxon geben Menschen wie wir niemals zu. Ich, der ich rede, ich kann der Verkehrtheit, dass Draaupadi Gemahlin von fünf Männern werde, nie beipflichten.“ — „Mein Mund spricht nie Unwahrheit, mein Geist freut sich nie der Sünde,“ entgegnete Juddhishtir, „mit ganzer Ueberzeugung sprech'

ich es aus: nein, keine Sünde liegt hier vor. Ein Purana erzählt, wie eine Anachoretin, die tugendreichste aller tugendhaften Frauen, Gautami, sieben Rishis ehelichte. Nicht anders verband sich die Tochter eines Einsiedlers, eine Dryade, mit zehn Brüdern, Männern, die durch Bussübungen ihre Seele im Zaum hielten und mit gemeinschaftlichem Namen die Pratchetasa genannt wurden. Eines Guru (geistlichen Lehrers) Wort bindet, sagt man, gleich einem Gesetze; der trefflichste Guru aber, tugendreichster aller Menschen, welche die Pflicht kennen, ist eine Mutter! Sie hat gesprochen, ihr Wort soll man wie ein Almosen verzehren; das ist, grösster der Brahmanen, die höchste aller Pflichten." — „Wie Juddhishtir, der den Pfad der Tugend wandelt, es gesagt hat, so ist es," bemerkte Kunti; „tödtliche Furcht vor Lüge herrscht in mir; wie könnte ich von der Sünde, eine Unwahrheit zu sagen, errettet werden?" — „Befreit von der Schuld der Lüge wirst du werden, edle Frau," schloss Vyasa, „denn das ist ein ewiges Gesetz. Doch nicht zu allen will ich reden, leihe du mir dein Ohr, erhabener Fürst der Pantchala (Draaupada). Diess Gesetz wurde verkündet, wie Kunti's Sohn es ausgesprochen hat; es ist ein Gesetz, das nicht untergehn kann, kein Zweifel herrscht darüber." Nach diesen Worten führt Vyasa den König und die Uebrigen ins Innere des Palastes, erzählt ihnen, um seinen Entscheid zu rechtfertigen, die zuerst mitgetheilte Sage von den fünf Indra, lässt die fünf Panduiden in den reinen Leibern, die sie vor ihrer Menschwerdung trugen, dem Könige erscheinen, und schliesst mit folgender Erzählung: „Eine Jungfrau konnte trotz ihrer grossen Schönheit keinen Mann finden. In ihrem Unglück nahm sie ihre Zuflucht zu Bussübungen. Çiva, dadurch hoch erfreut, sprach zu dem Mädchen: „Ich bin der Gott aller Gnaden, wähle dir eine nach deinem Belieben." Sie antwortete: „Einen Gemahl wünsche ich, der alle guten Eigenschaften in sich vereint." Zweimal und mehrere Male wiederholte sie die gleichen Worte. Içvara antwortete: „Fünf Männer auf einmal werden dir verliehen werden, edles Wesen." „Nur einen wünsche ich mir durch deine Gnade, mein Herr und Gott," erwiderte die Jungfrau. Aber Çiva gab seinen Endentscheid: „Fünfmal hast du die Worte gesprochen:

„verleihe mir einen Gemahl." Doch erfüllen wird das sich erst in künftigen Tagen, nachdem du in einen andern Körper übergegangen bist." Geboren ist sie nun, strahlend mit himmlischer Schönheit, im Geschlechte des Draaupada, und Krishna (Draaupadi) heisst die reizende Braut, die euch zur Gattin bestimmt wird. Nehmt also, tapfere Männer, euern Wohnsitz in dieser Stadt der Pantchala, glücklich wird euch die Hand der Jungfrau machen." „Du weisst jetzt," so schloss Vyasa seine Rede, „wie diese glänzende Göttin, die Liebe der Götter, von Swayambhu (Çiva) selbst zu dem Ende erschaffen worden ist, damit sie die Gattin der fünf Götter werde, und diess zur Belohnung ihrer Werke hienieden. Zögere also nicht, Draaupada, das zu thun, was dein eigener Wunsch begehrt." Gehoben ist jetzt jegliches Bedenken des Königs. In folgenden Worten erklärt er seine Einwilligung zu der Verbindung: „Da Çankara fünf Gatten gegeben und so die Bitte um Einen Mann die Ursache der Mehrzahl geworden ist, so erkenne ich die höhere Fügung und das Geheimniss des Schicksals; ferne sei von mir die Untersuchung, ob Gott wohl oder übel gethan habe." — So weit die Darstellung des Epos. Ich höre Sie fragen, was hat denn Draaupadi's Verbindung mit fünf Brüdern und die weitläufige Verhandlung über die Rechtmässigkeit einer solchen polyfratrischen Ehe mit dem Lotos zu schaffen? welches Hilfsmittel zur Erklärung jener im Ganges zum Gold verwandelten Thräne vermag sie zu bringen? Leicht ist die Antwort, durchsichtig klar der Parallelismus der beiden Mythentheile. Beachten Sie zuerst die Stellung, welche die Ehe der fünf Brüder mit Draaupadi zwischen der Promiscuität der Geschlechterverbindung und der monogamen Ehe eines Mannes mit einem Weibe in dem Epos angewiesen wird. Dem regellosen Hetärismus der Urzeit gegenüber zeigt sie einen grossen Fortschritt zu höherer reinerer Gesittung; nicht völlig überwunden, doch wesentlich gemildert ist in ihr jene anfängliche Promiscuität, gegen welche Draaupada seinen Abscheu zu erkennen giebt. Im Vergleiche mit der monogamen Ehe der Veden hinwieder gestaltet sich das Verhältniss umgekehrt. Dieser steht sie an Reinheit des Prinzips ebenso weit nach als sie von der Promiscuität sich entfernt hält. Sie ist also eine

Mittelstufe, der einerseits das Lob gebührt, welches Juddhishtir für sie in Anspruch nimmt, ja der Brahmane Vyasa selbst durch Hinweis auf heilige Vorbilder und göttliche Anordnung rechtfertigt, — die andererseits aber vom Standpunkte der Veden aus jenen Widerstand rechtfertigt, den Draaupada nur nach langem Zögern aufgiebt, den auch nicht Brahma, der Gott des Arischen Priesterthums, sondern der zeugungslustige Çiva, der autochthonen nicht Arischen Stämme Liebling, missbilligt. Dieser Mittelstufe der menschlichen Entwicklung entspricht die zum goldenen Lotos verwandelte Thräne jenes am Ufer der heiligen Ganga weinenden Weibes. Hinter ihr liegt die Zeit der fünf wilden Indra, die ihren Uebermuth in der Höhle büssen, vor ihr der mit der jungen Frau im Spiele sich ergötzende Götterkönig, der die Fesselung der zügellosen Mächte der Urzeit gebietet, um sein höchstes Gesetz in künftigen Tagen unter den Menschen zur Darstellung zu bringen. Nicht mit Einem Male vollzieht sich der Uebergang von dem tiefsten zu dem vollendeten Zustande. Zwischen dem regellosen Hetärismus und der monogamen Reinheit des Geschlechtslebens giebt es Mittelzustände, auf welchen wie auf einer Leiter die Menschheit aus der Finsterniss zum Lichte emporsteigt. In der Indischen Sage ist es das Weib, in welchem die Sehnsucht nach Erhebung zuerst und am mächtigsten erwacht. Sie stimmt überein mit jener von Sura, der Tochter des Varuna, welche zuerst die Gemeinschaft der Frauen durch die Ehe aufzuheben wünscht (Ramayana 1, 46 bei Gorresio 6, 129), bestätigt also diejenige Auffassung, welche ich aus den Berichten des klassischen Alterthums herausgelesen und im „Mutterrecht“ vertreten habe. Wie könnten wir anders das Weinen der Frau, ihren brennenden Durst nach dem reinen Gewässer der himmlischen Ganga, ihre mit den Fluthen sich mengende Thräne verstehen? Wie anders, wenn nicht als Ausdruck des tiefen Grams der Frau über das auf ihrem Geschlecht am schwersten lastende Gesetz der wilden Indra? Und die Verwandlung der Thräne zum goldnen Lotos durch die himmlische Ganga, ist sie nicht das Anzeichen, dass des Weibes Schmerz gestillt, seine Sehnsucht nach einem reinern Ehegesetz Erfüllung finden werde? Nicht mehr aus schlammigem

Sumpfgrunde, der hetärischen Zeugung Bild, sprosst dann die Wasserlilie empor; Ganga leiht ihr die göttliche Reinheit, die sie selbst besitzt. Fortan strahlt im Lichtschein des Goldes die Pflanze der Sümpfe, wie im Feuerschein das weinende Weib. Denn gebrochen ist das Gesetz der wilden hetärischen Geschlechtsmischung, begründet das ehelicher Reinheit, Calamus von Carpus, von der goldenen Frucht der Röhricht des Sumpfes besiegt. Nicht geht darum Yama seines Amtes verlustig, nach wie vor hält der Tod seine Ernte: aber wie im Reiche der Entstehung, so waltet fortan auch in dem des Untergangs das höhere Gesetz, das Brahma der Schöpfung bestimmt. Unfassbar bleibt dem alten, mit den Genitalien des Widders ausgerüsteten Indra (Ramayana 1, 50. Gorr. 6, 138), aus dessen auf die Erde gegossenem Saamen der Wald Sara (arundinea) hervorging (Ram. G. 1, 28), in seiner Ueberhebung die Bedeutung des goldenen Lotus; um Offenbarung des Geheimnisses bittet er seine Geleiterin; sie verweist ihn auf das, was er selbst sehen werde, auf den mit der jungen Frau im Spiele sich vergnügenden Götterkönig, und seine von diesem gebotene Fesselung. Klar ist die Antwort. Sie lautet, ihres symbolischen Gewandes entkleidet, also: gestürzt ist die Gewalt der alten Indra, angebrochen ein neues Weltalter, das des Götterfürsten Brahma; verwandelt zur goldenen Lilie der Lotos des Sumpfes, verwandelt durch die Reinheit der Ganga, verwandelt kraft der Thränen, die in wehmuthsvoller Sehnsucht das Weib vergiesst. Doch volle Verwirklichung ist diesem göttlichen Plane nicht auf einmal beschieden. Bevor der Veden Brahmanisches Gesetz zur Herrschaft gelangt, macht Çiva sein Recht geltend. Içvara ist es, der statt des einen Mannes dem Mädchen fünfe auferlegt, der die Einheit zur Vielheit umgestaltet und Draaupadi's polyfratrischer Ehe seine göttliche Billigung ertheilt. — Bemerken Sie hier die Wiederholung des früheren Gedankens, wonach das Verlangen nach reiner Ehe zuerst in dem Weibe Entstehung nimmt. Das Mädchen verlangt Einen Mann, widersteht der Annahme einer Mehrzahl und fügt sich nur ungern dem Gebot des Gottes. Nicht solcher Verbindung galt die Thräne, die Ganga zum goldenen Lotos verwandelte; nicht eine Wiederbelebung der alten Zeit der fünf Indra in den

fünf Panduiden sollte den höhern Zustand der Zukunft begründen; nur die Ehe mit Einem Manne galt dem hoffnungerfüllten Weibe als die Goldlilie des reinen Himmelsstroms. Doch Çiva, der zeugungslustige Gott der Natur, tritt hemmend in den Weg; fünf Männer zugleich auferlegt er der Jungfrau, nur mildern, nicht beseitigen will er den alten Zustand des freien hetärischen Lebens. Auf die polyfratrische Ehe wird in unbestimmter Zukunft die monogame folgen und Brahma's Gesetz dem Weibe die Wohlthat des goldenen Lotos, die Çiva nur unvollkommen bietet, in ihrer ganzen Fülle zu Theil werden lassen. — Ich glaube nicht, dass es mehrerer Worte bedarf, um den innern Gehalt des Indischen Mythus und die Beziehung des Lotos zu den aufeinander folgenden Stufen des geschlechtlichen Lebens der Menschen klar zu machen. Wohl aber verlangt die Stellung, welche die erläuterte Sage in dem grossen Epos einnimmt, noch eine Bemerkung. Unverkennbar ist das Widerstreben, mit welchem die Brahmanische Mythenencyclopaedie der polyandrischen Ehe ihres ruhmreichsten Geschlechts Aufnahme und Anerkennung zugesteht. Wird doch ihre Unverträglichkeit mit der Vedischen Lehre aufs nachdrücklichste betont und nicht ohne Absicht an die Verwandtschaft der Polyandrie mit der urersten Promiscuität erinnert. Wenn nun dieser unverhüllten Abneigung entgegen Vyasa dennoch der Aufgabe sich unterzieht, jene unreine Eheform zu rechtfertigen und ihre Gesetzmässigkeit anzuerkennen, so liegt hierin eine der unantastbaren Tradition und der bei manchen, besonders nördlichen Stämmen bis auf den heutigen Tag geltenden Sitte eingeräumte Concession. Jene Worte, in welchen Draaupada erklärt, ihm zieme nicht zu untersuchen, ob Çiva recht oder unrecht gehandelt, genug dass ein Gott das Schicksal so lenke: was sagen sie anders, als dem Unvermeidlichen müsse auch das Brahmanenthum sich fügen, so schwer ihm das Opfer falle; die polyfratrische Ehe der Panduiden lasse aus der Ueberlieferung sich nicht entfernen, wohl aber als Uebergangsstufe aus dem tiefsten Lebenszustande in den gereinigten der Veden aller Anstössigkeit sich entkleiden. Dieser Absicht schulden wir den Besitz eines der merkwürdigsten Bruchstücke aus der Geschichte des menschlichen Culturfort-

schritts, ihr auch die Kenntniss des Naturvorbildes, an welchem der Indische Geist seine Gedanken über das Geschlechterverhältniss unter den Menschen und dessen wechselnde Phasen entwickelte. Nie hat sich diese Bedeutung des Lotos aus der Erinnerung verloren. Er gilt als das Bild des Menschen in seinen verwandtschaftlichen Beziehungen. „Wie die Lotos eines Sees, so wachsen die Blutsgenossen, gleich jenen stützen sich diese, fallen aber, fehlt ihnen der gegenseitige Halt," so lesen wir in der Rede, womit Dhritharasthra die Feindschaft seines Sohnes Duryodhana gegen die blutsverwandten Panduiden brandmarkt. Entsprechend singen die Altaier und Teleuten: „Wenn von links ein Wind weht, bewegt er die Häupter des Schilfes; wenn ich all meiner Verwandten gedenke, kommen Thränen in meine tiefen Augen" (Dr. W. Radloff, Proben der Volksliteratur der Türkischen Stämme Südsibiriens. Petersburg 1866. 1, 253). Ein Familienglied, das durch Ehe oder Adoption in ein anderes Geschlecht übergeht, heisst ein Lotos, der aus einem Teich in einen andern verpflanzt wird. So Pritha, so Damajanti, die dem See der Vidharba entrissene. Noch näher der ersten Naturidee stehn die Mythen, welche Götter und Menschen aus dem Stengel des Lotos hervorgehen lassen. „Aus dem Nabel Bhagavat's entsprang wie aus einem Teiche der Lotos, aus welchem Brahma hervorging," heisst es im Bhagavata Purana. Nach dem Mahabharat spaltet Indrani einen Lotosstengel und findet darin Çatakratu auf den Fasern der Pflanze gelagert. Hiuen-Thsang, der Chinesische Buddhist, erzählt B. 1, S. 391 die Sage von einem mit Hirschfüssen gebornen Mädchen, die eine Lotosknospe mit tausend Blättchen, auf jedem derselben einen Sohn zur Welt brachte. Die Ceylonesische Chronik Rajavali lässt die Prinzessin, welche den König Mala Raja auferzieht, aus einer Sumpfpflanze entstehn. Padma-Garbha trägt seinen Namen, weil er von einem Lotos geboren wurde. — Wenn der Barde Chund der Prinzessin Sanjogta von Canovi die Worte in den Mund legt: „Wir Frauen sind die Seen, ihr Männer die Schwäne darauf" (Tod, Annals and Antiquities of Rajasst'han 1, 623), und Bürte Dschuschin ihrem Gemahl Temudschin entgegnet: „Im schilfigen See giebt es der Schwäne und Gänse viel: ob der

Herrscher bis zur Ermüdung seiner Finger seine Pfeile auf sie abschiessen will, bleibt seinem Willen überlassen" (Ssanang Ssetsen, Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses, Deutsch von J. J. Schmidt S. 77), so lässt sich auch in diesem Vergleiche die Nachwirkung der überlieferten Naturbetrachtung nicht verkennen, so wenig als in dem Mythus von Leda's Mischung mit dem Schwane das Zurückgehen auf die Liebe des Thieres zu den Gewässern. Diese Naturidee ist so innig mit einer bestimmten Culturstufe verbunden, dass wir sie überall wiederfinden, wohin wir uns wenden. Nach Bergmann, Nomadische Streifereien 1, 276 erscheinen in der Sage von dem gehörnten Masnang, den eine Kuh geboren, drei Männer, welche in ursprünglicher Art, einer vom Walde, einer vom Grase, vom Schilf der dritte ihr Dasein erhielten. Nach Waitz, Anthropologie der Naturvölker 4, 384 glauben sich die Peruanischen Chaucas aus einem Sumpfe entstanden und bauen deshalb ihren Tempel am Ufer desselben. Lubbock, Origine of civilisation p. 240 und Bastian „der Baum in vergleichender Ethnologie" berichten über einen auf den Philippinen verbreiteten Glauben, dem zufolge die Menschheit aus einem Schilfrohr mit zwei Schossen hervorging, welches, von den Wogen ans Land gespült, von einem Hühnergeier aufgepickt wurde. — Doch nun der Parallelen genug. Wo immer der Mensch über das Problem seines Ursprungs nachdachte, fand er in der Betrachtung der Sumpfvegetation eine Offenbarung, der er mit kindlicher Naivität ganz sich überliess. Als arundo betrachtete er sich selbst, als arundinetum seinen Stamm, als Häuptling das hervorragendste der Rohre. Welcher Zweifel über die Bedeutung der pueri et puellae iuncini wäre jetzt noch zulässig? Sie sind die Unflathkinder des deutschen Rechts (nach Wilda, Strafrecht der Germanen S. 821. 808), die Hornungr der Scandinaven und Friesen (nach Richthofen's Altfriesischem Wörterbuch; von horo, Koth, Sumpf, daher Hure; Ornungus auch in der Lex Romana, Grimm, Rechtsalterthümer S. 476), die Barbeliotae, id est caenosi, der Carpocratianer (Mutterrecht S. 385), die Kinder der Frauen aus dem Busch und Farrenkraut, wie man in Wales sagte (nach

F. Walter, Das alte Wales), wahre Winkelriede (von Ried arundinetum).

Die Bezeichnung nach dem iuncus palustris scheint Spanien eigenthümlich. Fragen wir, warum Fabia Hadrianilla keines der geläufigen Wörter wie nothus, spurius, varius, naturalis (Inscr. Hisp. No. 1213) sich bediene, sondern dafür das provinciale iuncinus wähle, so lässt sich der Gedanke an den hohen Ruhm des Spanischen iuncus nicht von der Hand weisen. Die *Σχοινία ἐξ Ἰβηρίας* erwähnt Athenaeus 5, 40, ihre vorzügliche Qualität preist Plinius 19, 2, 7, ihren Gebrauch zu nautischen Zwecken von Seite der Carthager lernen wir aus Livius 22, 20, der von sparti copia redet und dadurch an einen Campus Spartarius erinnert, den Strabo in die Gegend von Carthago nova, Appian 6, 12. 75 in die von Sagunt verweist. Wie nahe lag also der Frau von Julia Romula der Gebrauch eines Ausdrucks, welcher den Naturverhältnissen ihrer Spanischen Heimath so sehr entsprach und hier gewiss längst in täglichem Gebrauche stand. Einem Acte localer Wohlthätigkeit musste ein Ausdruck localer Färbung empfehlenswerth scheinen.

Nicht länger verweile ich bei dieser Frage, sondern widme den Schluss meines Schreibens einigen Bemerkungen über den Inhalt der Urkunde, wie er nun nach dem richtigen Verständniss der pueri et puellae iuncini sich zu erkennen giebt. Alimenten-Stiftungen zu Gunsten dürftiger Kinder werden von den Schriftstellern der Kaiserzeit mehrfach erwähnt und an inschriftlich erhaltenen Urkunden derselben Art fehlt es auch nicht. W. Henzen hat in den Annali dell' Istituto Archeologico 1844 unter dem Titel De tabula alimentaria Baebianorum, S. 8—21, mit Nachträgen in den Bulletini 1845 und 1847, sowie in den A. 1849 das Material so fleissig zusammengetragen, dass Angabe älterer Literatur überflüssig wird. Auch der Sinn des Antoninischen Zeitalters (dem unsere Inschrift zugewiesen wird) für öffentliche Wohlthätigkeit ist bekannt genug; jener Antonius, der nach dem Zeugnisse des Pausanias 2, 27, seines Zeitgenossen, den Epidauriern, neben bedeutenden Tempelbauten, ein Gebärhaus und einen Spital in der Nähe des Aesculapius-Tempels errichten liess, mag hierfür als Beispiel dienen. Fabia Hadrianilla, aus

dem vornehmen, zu Hispalis sehr angesehenen Fabier-Geschlechte (Rodrigo Caro, Antiquedades y Principado de Sevilla. 1634, fl. 40. Vergl. Florez, Medallas de las colonias de Espanna, 1757, 1, 16 fgg: Familias illustrissimas) ist aber, so viel mir bekannt, das einzige Beispiel einer Matrone, die der unehelichen Kinder in Liebe gedenkt, denn die Tabula Veleiatium nennt unter den 300 Alimentariern nur 2 spurii, und die Strenge, mit welcher die Cordubenser nach Seneca (Fragm. ex libro de matrimonio, bei Haase, vol. 3, p. 434) jede unfeierliche Verbindung bestraften, lässt grosse Theilnahme an dem Loose der Juncini nicht erwarten. Der Ausdruck: in alimentorum ampliationem (incrementum nach Spartian, Hadrian c. 7) accipiant scheint zwar eine schon bestehende, aber ungenügende Stiftung gleicher Art anzudeuten: aber er ruht auf einer Restitution, die der irrigen Voraussetzung der pueri Juncini et puellae Titianae ihren Ursprung verdankt, mit der Absicht der Stifterin in Widerspruch steht und durch: in alimenta et vestiaria, ersetzt werden muss: Ausdrücke, die öfter verbunden sind (z. B. Fr. 13. 16. De alimentis vel cibariis legatis) obwohl nach Fr. 6 eod. tit. der Ausdruck alimenta den vestitus in sich begreift. Ausgeschlossen werden von dem Mitgenuss des Legats alle nicht freigebornen Kinder: eine Beschränkung, die wir auch in andern Inschriften regelmässig wieder finden und die wohl weniger aus einem Mangel an Theilnahme für das Loos der Sklaven, als vielmehr aus der Erwägung zu erklären ist, dass Sklavinnenkinder dem Herrn der Mutter gehören, die Einmischung Dritter aber in Verhältnisse dieser Art als unstatthaft galt. — Die Stiftung erfolgt (wie die Inschrift anzunehmen gestattet) in der üblichen Weise einer Capitalschenkung an die res publica Julia Romula, doch ohne obligatio praediorum (Fr. 12 t. c). Derartige Legate werden den civitates rechtsgiltig verschrieben. Paulus in Fr. 122 De legatis I: Civitatibus legari potest etiam quod ad honorem ornatumque civitatis pertinet. — — Quod in alimenta infirmae aetatis, puta senioribus, vel pueris puellisque relictum sit, ad honorem civitatis pertinere respondetur. — Ueber das Alter, bis zu welchem der Alimentenbezug ausgedehnt werden soll, fehlt jene testamentarische Bestimmung, die sich auf anderen Monumenten,

z. B. auf dem Steine von Terracina bei Orelli-Henzen Nr. 6669 vorfindet. In solchen Fällen kommt Ulpian in Fr. 14 De aliment. leg. zur Anwendung. Si quis exemplum alimentorum, quae dudum pueris et puellis dabantur, velit sequi, sciat Hadrianum constituisse, ut pueri usque ad decimum octavum, puellae usque ad quartum decimum alantur. Et hanc formam ab Hadriano datam observandam esse, Imperator noster rescripsit. Sed etsi generaliter pubertas non sic definiatur, tamen pietatis intuitu in sola specie alimentorum hoc tempus aetatis esse observandum, non est incivile. — Dem weiblichen Charakter ganz entsprechend lautet die Bestimmung, dass den Mädchen eine grössere Summe als den Knaben gegeben werde, vielleicht 40 gegen 30. Aehnlich verfügt jene Caelia des Steins von Terracina. Das Interesse für ihr Geschlecht leitet beide Frauen. Die Ungleichheit wird aber von Fabia wesentlich eingeschränkt. Bleibt nämlich nach Ausrichtung der festgesetzten Beiträge an alle unehelichen freigebornen Knaben und Mädchen, die sich angemeldet haben, von dem Zinsertrage noch ein Ueberschuss, so soll dieser unter sämmtliche Kinder zu gleichen Theilen, und nicht im Verhältniss von 3 zu 4 je nach dem Geschlechte, vertheilt werden; — reicht hinwieder die Summe der Zinsen zur vollen Berücksichtigung der eingelaufenen Begehren nicht hin, so fällt zuerst der Mehrbetrag des Mädchenantheils weg, und ist dann noch eine weitere Reduction erforderlich, so soll diese für beide Geschlechter dieselbe sein. — Ungewöhnlich sind endlich die Auszahlungstermine. Fabia will weder menstrua noch annua alimenta. An zwei Tagen, die ein ganz geringer Zwischenraum trennt, soll den Knaben die bestimmte Summe verabreicht werden. Die Wohlthäterin beabsichtigt, ihres und ihres Mannes Geburtstag dem Gedächtniss der Heimath zu erhalten. Die mehrerwähnte Caelia gedenkt der Ehre ihres verstorbenen Sohnes Macrus, Fabia sucht ihren eigenen Ruhm.

Absichtlich habe ich mich bis jetzt enthalten, von dem Fundorte der erläuterten Inschrift zu reden. Jetzt mache ich auch auf diesen Punkt aufmerksam. Er führt mich zu dem Hauptgegenstande meiner zwei Schreiben, der Bedeutung der pueri et puellae iuncini, nochmals zurück. „En la Venera“,

schreibt Ludovicus German, habe sich das Monument vorgefunden. Diess lässt auf eine Oertlichkeit schliessen, welche einst ein Venusheiligthum trug. Wird doch die Fortdauer solcher aus der Römischen Zeit stammender Localnamen durch eine grosse Zahl Beispiele beglaubigt. Die Verbreitung des Venusdienstes, vornehmlich über das südliche Spanien, ist eine geschichtliche Thatsache, zu welcher die Phönizische Colonisation den ersten Grund legte. In Julia Romula, einer Gründung des Aphroditischen Geschlechts der Julier, kann diesem Aphroditecult eine besondere Auszeichnung nicht gefehlt haben. Wo hätte also das der Fabia bestimmte, ihrer Alimentenstiftung gedenkende Ehrenmal passender aufgestellt werden können als in dem heiligen Tempelraume derjenigen Göttin, die als Mutter der freien Liebe selbst den Beinamen Schoinis, in arundinibus, in palude trug, überall als *ἑταίρα*, nirgends als *γαμετή* verehrt ward (Athenaeus 13, 7), mancher Orten durch Dirnen ihren Dienst empfing und daher nothwendig als die wohlgewogene Beschützerin der pueri et puellae iuncini gelten musste? Es dürfte kaum möglich sein, diesen Zusammenhang zu verkennen. Das Alterthum bietet eine Parallele. „In dem Heiligthum des Heracles, der Cynosarge, steht eine Säule, auf welcher ein Decret des Alcibiades zu lesen ist. In dieser Verordnung heisst es: die monatlichen Opfer soll der Priester mit dem Collegium der Parasiten verrichten, diese Parasiten aber verpflichtet sein, nach väterlich überlieferter Sitte, einen der unehelichen oder der von Unehelichen erzeugten Knaben sich beizuordnen." So Polemo bei Athenaeus 6, 26, der uns über diese Parasiten in Cap. 36 genauer unterrichtet. Wie zuvor Aphrodite, so erscheint hier Heracles als der Wohlthäter und Speiser der Unehelichen. Bemerken Sie die Worte *κατὰ πάτρια*. Die Verordnung bringt keine Neuerung, sie sucht vielmehr das alte Herkommen gegen Vernachlässigung sicher zu stellen. Begründet war die Sitte in der Bedeutung der heiligen Oertlichkeit, die von dem Hunde, dem Symbol des freiesten Geschlechtslebens (Mutterr. S. 11, 199), ihren Namen ableitet. Wohl nur als Rest einer ursprünglich weiter reichenden Bevorzugung unehelicher Geburt im Tempeldienst von Cynosarge ist die Beiziehung des einen nothus zu

Leichtigkeit, eine Umwandlung in Augustus vorzunehmen, können möglicher Weise noch andere Motive zu der Wahl des berühmten Atriden bestimmt haben. Dem Andenken dieses Heroen erwiesen nämlich die Römer grosse Verehrung. Wir wissen, dass Orest's aus Aricia nach Rom übergeführte Asche unter die sieben Fatalia, die Palladien der Wohlfahrt des Reichs, gezählt wurden. Aus diesem Grunde (à ce titre) liess sich Orest zu dem Genius Roms erheben und konnten seine Standbilder, schon sonst dazu passend, gelegentlich in Kaiserstatuen verwandelt werden." Zur weitern Begründung dieser Schlussfolgerung ist folgende Anmerkung bestimmt. „Die Betrachtungsweise der Thaten des Orestes, die seit den Zeiten Homer's herrschte, und die seinen Gebeinen zu Sparta erwiesene Ehre, durch welche er zu einer Art Staatspalladium erhoben wurde, genügen, die Verwendung seiner Bilder zu Statuen der Kaiser zu rechtfertigen. Die Ausdrücke, deren sich die Tragiker in Bezug auf Orestes bedienen, sind der geäusserten Idee conform. Sophocles, Electra 70, zeigt ihn im Lichte eines Reinigers des Vaterhauses, καθαρτής; ja im Agamemnon 1540 geht Aeschylus so weit, ihn zu einem Rachegenius (génie vengeur) zu erheben: πατρόθεν συλλήπτωρ ἀλάστωρ. Sehr leicht und einfach erschien der Uebergang von dieser Betrachtungsweise des Orestes zu der Idee, aus ihm ein génie domestique ou public zu machen, zumal seine Standbilder an sich selbst schon zu einer solchen Metamorphose sich eigneten." — Ich weiss nicht, welchen Eindruck die Betrachtungen des berühmten Französischen Archaeologen bei Ihnen zurücklassen. Mir will die Unklarheit der Ideen und der Mangel an logischer Schlussfolgerung, der sie auszeichnet, nicht recht munden. Unter Rochette's Feder wird die Verwendung des Orestesbildes im Argivischen Heräum zu einer Augustusstatue eine Metamorphose des Hellenischen Heros zu Kaiserstatuen überhaupt. Octavian verliert so sehr jede persönliche Bedeutung, dass zuletzt an seiner Statt die s. g. Genien des Kaiserthums, die zugleich die öffentlichen des Reichs sind, allein hervortreten. Abwechselnd lesen wir von Orest als Augustus, von Orestes als Römischem Kaiser im Allgemeinen, von Orest als génie domestique ou public, als génie vengeur de Rome, und oft bleibt es

ganz unklar, auf welche dieser drei Ideen die einzelnen Ausführungen sich beziehen. Dadurch wird Alles in Verwirrung gebracht, ja die Frage selbst, welche mich beschäftigt, von dem durch Pansanias berichteten Factum, ihrer Grundlage, abgelöst. Nicht weniger unklar bleibe ich über die Art, in welcher Rochette die Metamorphose des Orestesbildes in eine Augustusstatue sich denkt. Manchmal lauten seine Ausdrücke so, als nehme er Abänderungen des alten Kunstwerks selbst an und freue sich mit den Argivern darüber, dass deren nur wenige und unwesentliche, z. B. in einzelnen Attributen, erforderlich gewesen seien, um aus einem vollendeten Orest einen trügerisch ähnlichen August zu machen. Ist das wirklich seine Auffassung, so widerspreche ich entschieden. Geändert wurde Nichts als die Inschrift der Basis; das Standbild selbst blieb unberührt und musste es bleiben, sollte dem Kaiser die Auszeichnung, als neuer Orestes zu gelten, ungeschmälert zu Theil werden. Wie man in solchen Fällen verfuhr, zeigt schon Cicero in den Worten: falsae inscriptiones alienarum statuarum. Aber dazu kommt noch Pausanias 1, 18, 3. „Im Prytaneum,“ sagt er, „stehen die Statuen der Gottheiten Eirene und Hestia; ferner mehrere Standbilder von Männern, unter ihnen besonders das des Pankratiasten Autolykos; von den beiden aber, welche Miltiades und Themistocles darstellen, ist das eine zu dem eines Römers, das andere zu dem eines Thraciers umgeschrieben worden (*μετέγραψαν*).“ So ging es auch mit der Orestesstatue. Die Erinnerung, dass Augustus ursprünglich ein Orestes gewesen sei, konnte nur so bis zu Pausanias' Zeit sich erhalten. — Ueber das Motiv der Umschreibung äussert sich Rochette nicht bestimmt; und auch seine Berufung auf die von Visconti und Marini zusammengestellten Beispiele bringt keine Klarheit. Mehr als eine Veranlassung lässt sich denken. Cicero tadelt die Eitelkeit Jener, die den eigenen Namen auf fremden Werken, besonders Statuen, anzubringen und so zu verewigen suchen. Er selbst verschmäht diese Schmückung mit fremden Federn und denkt an ein neu zu errichtendes Monument. Andere Male leitete die Rücksicht auf den Kostenpunkt und die Mühe. Das ist in den nicht seltenen Fällen anzunehmen, in welchen ein älterer beschriebener Stein zur Aufnahme einer

neuen Inscription dienen musste, wo man sich dann zuweilen nicht einmal die Mühe nahm, alles Frühere auszutilgen, sondern beispielsweise die Seiteninschriften stehen liess. Dieser Kategorie gehören die von G. Marini, Iscrizioni Albane, Roma 1785, p. 46 zusammengestellten Beispiele an. Den Argivern kann keines der erwähnten Motive untergeschoben werden. Wenn sie August kein neues Standbild errichteten, sondern die Orestesstatue in die des Kaisers umschrieben, so geschah diess in keiner andern Absicht, als um das ganze Ansehn des gepriesenen, in Argos' älteste Geschichte verwobenen Heros auf den neuen Herrscher des Römischen Reiches zu übertragen und ihm die höchste Verehrung auszusprechen. Leicht lässt sich daher ermessen, wie wenig die Vertreter dieses Gedankens sich um die Auffassung und Darstellung des Orestes zu bekümmern hatten, wie gleichgiltig ihnen insbesondere die körperliche Aehnlichkeit desselben mit Augustus sein musste. Rochette scheint diess selbst zu fühlen. Denn zuletzt hebt er statt der äussern Aehnlichkeit der beiden Gestalten eine innere Uebereinstimmung ihrer Thaten hervor. Damit betritt die Erklärung den richtigen Weg. Nur schade, dass sie den entscheidenden Punkt der Uebereinstimmung nicht zu finden weiss. „Die den Gebeinen des Heros zu Sparta gewidmete Verehrung,“ sagt Rochette, „ist gewiss genügend, die Verwendung seines Bildes zu einem Augustus, zu Römischen Kaisern überhaupt, zu rechtfertigen. Wenn überdiess die Tragiker Sophokles und Aeschylus ihn als ein Génie vengeur darstellen, so fehlt zu einem Augustus oder zu einem andern beliebigen Kaiser, ja zum Génie domestique et public de Rome nicht das Geringste mehr.“ Wo bleibt bei dieser Auffassung die Uebereinstimmung der beiden Persönlichkeiten? Vergeblich suchen wir danach und können sie auch hinter den von den Tragikern mit Bezug auf Orest gebrauchten Ausdrücken: *Ὀρέστης παθαρτής, συλλήπτωρ, ἀλάστωρ* nicht entdecken; denn Rochette unterlässt es, dieselben Eigenschaften auch für Augustus nachzuweisen, was doch zur Herstellung der geistigen Verwandtschaft beider Personen unumgänglich nöthig wäre.

Der französische Archaeologe, bemerkte ich Ihnen, sei meines Wissens der Einzige, der sich an dem Räthsel Orestes-Augustus

versucht habe. Sie mögen nun beurtheilen, ob ihm die Lösung gelungen. Ich selbst bin zu einer andern gelangt, die ich zur Vergleichung Ihnen vorlege. Ist Einfachheit eine Bürgschaft der Wahrheit, so trage ich diessmal den Sieg davon. Als Rächer des verletzten Vaterthums tritt Orest in der Sage, Augustus in der Geschichte auf. Sind die Mittel, deren beide Helden zur Erreichung ihres Zieles sich bedienten, und ebenso die Thaten, die sie in Verfolgung desselben verrichteten, auch himmelweit von einander verschieden: durch die Rache des Vatermordes haben Beide ihrem Namen Ruhm erworben. Als ultor caedis paternae ist August ein neuer Orest, Orest das Vorbild August's, daher des griechischen Heroen Statue zur Umschreibung auf den Augustus-Namen vor allen übrigen geeignet. Mehrerer Worte bedarf es nicht, um die aufgeworfene Frage zu beantworten. Gelöst ist das Räthsel, gelöst in seinem ganzen Umfange. Ich könnte also mein Schreiben schliessen. Aber es liegt mir daran, Ihnen die Uebereinstimmung meiner Auffassung mit jener des Alterthums darzuthun. Was nun zunächst Orestes betrifft, so ist bekannt genug, wie der von ihm zur Sühne des verletzten Vaterthums verübte Muttermord den eigentlichen Mittelpunkt seines ganzen Mythenkreises bildet. Um des Vaters willen hat er das alte Erdrecht der blutigen Erinnyen gebrochen, um des Vaters willen alle die Leiden getragen, welche die Vertreterinnen des geheiligten Mutterthums über ihn verhängten; als Rächer des Vaterthums zuletzt von dem väterlichen Lichtgott und der mutterlos aus Zeus' Haupt gebornen jungfräulichen Göttin Sühne und Freisprechung im feierlichen Gerichte davongetragen. Dem ganzen Alterthum gilt er als der grosse Kämpfer für die Rechte der Paternität; vor dem Siege, den die Götter ihm zusprechen, den zuletzt auch die Erinnyen, ihres Blutamtes müde, freudig begrüssen, verliert der Name „Muttermörder“ seine Schauer. „Orest und Alcmaion,“ heisst es bei dem Verfasser des Dialogus de Nerone, „hat der Muttermord Ruhm verliehn, weil sie durch ihn den Vater rächten.“ (Casaubon. zu Sueton, Nero 39.) Nicht die Schuld, vielmehr die Sühne von jeglicher Schuld knüpft sich an Orest's Erscheinung: nur desshalb konnte er im Heraeum, dem Heiligthum der grossen Muttergottheit, in

dem Cleobis' und Biton's Pietät gegen die Mutter verherrlicht ward, Aufnahme und Ehre finden, während die Nemesis von Rhamnus ihn nicht auf ihrem Altare duldete (Pausan. 1, 33). — So Orest. Und nun Augustus, der Atia Sohn? Ist die Rache des an dem Vater verübten Mordes auch seiner Thaten, Leiden und Triumphe Anfang und Ausgangspunkt? Dass er durch Adoption Caesar's Sohn geworden und statt der leiblichen eine geistige Paternität erworben hatte, dass er, wie Appian, Bella civilia 3, 11, hervorhebt, entgegen der Römischen Sitte, sich Caesar Caesaris filius nannte, ist für die Bejahung der Frage nicht hinreichend. Hinzukommen muss der Beweis, dass dieser Sohn Alles, was er unternahm, im Namen des Vaters und als Rächer des an dem Vater verübten Mordes unternahm und vollbrachte. Nur dann wird er ein wahrer Orestes, wenn Rache für den Vatermord ebenso vollständig den Mittelpunkt seiner Geschichte bildet, wie das für den Mythenkreis des Orestes der Fall ist. Mögen Sie selbst darüber urtheilen, in wie weit die Aussprüche der Alten diesen Beweis erbringen. Sueton verdient den ersten Platz. Caesar Augustus c. 9: Bella civilia quinque gessit: Mutinense, Philippense, Perusinum, Siculum, Actiacum. Omnium bellorum initium et causam hinc sumsit, nihil convenientius ducens quam necem avunculi vindicare tuerique acta. Als Vindex necis Caesaris trat also Augustus auf und diess gleich am Anfang seiner Laufbahn, wie Servius zu Aeneis 1, 290 ebenfalls hervorhebt. Willkommen wäre mir, wenn Sueton, statt avunculi, des Ausdrucks patris sich bedient hätte, denn dadurch würde Augustus' Gedanke richtiger und vollkommner wiedergegeben; auch hat Servius sowohl in der angeführten Stelle als zu Eclog. 5, 65 (Caesar suis percussoribus nocentissimus fuit; nam Augustus, eius filius, omnes est persecutus) und anderwärts das Vater- und Sohnesverhältniss, niemals den Avunculat, hervorgehoben. Doch schadet die Ausdrucksweise des Sueton der Beweiskraft seiner Stelle nicht im Geringsten. Was ihn veranlasst haben mag, die natürliche Verwandtschaft statt der geistigen, durch die Adoption begründeten anzudeuten, vermag ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen; das ist aber im Grunde unerheblich. Vielleicht verleitete dazu die Intimität, welche das Verhältniss

von Oheim und Schwester- beziehungsweise Schwester-Tochter-Sohn vor allen übrigen Verwandtschaften auszeichnet und den Neffen von mütterlicher Seite oft veranlasst, von dem bonus avunculus im Gegensatz zu dem gestrengen Herrn Vater zu reden. Atia, August's Mutter, war nämlich die Tochter der Schwester Cäsar's (ἀδελφῆς υἱὸς nach dem Ausdruck Diós, der hier für ἀδελφιδῆς gebraucht ist), Augustus daher zugleich Caesaris ex sorore nepos und filius adoptivus, in der ersten Eigenschaft durch natürliche Verwandtenliebe, in der zweiten durch ein Rechtsverhältniss, das Pflichten auferlegt, ihm verbunden. In eine genauere Behandlung des Avunculates und seines Verhältnisses zu der Paternität mag ich mich heute nicht einlassen. Sueton's Zeugniss bleibt ohne sie bestimmt genug. — Hören wir ferner Appian, Bella civilia 3, 14. Zu der Mutter sich wendend, wiederholte August Achill's Worte an Thetis: „Sterben möchte ich sogleich, wäre mir nicht gestattet, den Freund zu rächen.“ Er aber sei mehr als Freund, er sei Cäsar's Sohn. „Schön ist's, Leiden zu ertragen,“ spricht er nach einer andern Stelle (3, 87), „wenn ich den Vater räche.“ — Noch mache ich auf Cassius Dio 46, 49; 53, 4; 56, 36 aufmerksam. Ueberraschend ist aber besonders Claudian, der Zeitgenosse des Theodosius, seiner Söhne und seines Feldherrn Stilicho, dadurch, dass er mit den Argivischen Zeitgenossen des ersten Kaisers in der gleichen Auffassung sich begegnet. In dem Panegyricus auf das sechste Consulat des Honorius steht Folgendes:

Ense Thyestiadae poenas exegit Orestes:
Sed mixtum pietate nefas; dubitandaque caedis
Gloria, materno laudem cum crimine pensat.
Pavit Juleos inviso sanguine Manes
Augustus; sed falsa pii praeconia sumsit
In luctum patriae civili strage parentans.
At tibi causa patris rerum conjuncta saluti
Bellorum duplicat lauros, îsdemque tropaeis
Reddita libertas orbi, vindicta parenti.

Drei Männer sind es, die nach dieser Darstellung die causa patris auf sich nahmen, Orestes, Augustus, Honorius. Von ihnen verdient keiner so hohes Lob als Honorius. Denn in seinen Thaten

verbindet sich die vindicta parentis mit dem Ruhme der salus imperii, ein doppelter Lorbeer ziert seine Stirne; dagegen hat jeder der beiden übrigen nur auf eine Krone Anspruch. Orest und August rächen zwar den Vater und erwerben sich dadurch den Ruhm der Pietät, aber mit diesem Verdienst ist bei Beiden der Fluch des Verbrechens verbunden. Den Muttermord vollbringt Orest, mit verhasstem Blute sättigt August die Maneu des Juliers. Laudem cum crimine pensant ambo. Diess die Darstellung Claudian's. Gewiss verräth der Panegyrist eines elenden Herrschers verkommenen Geschmack, wenn er Honorius mit Orest und August, des Kaisers causa patris mit jener der beiden Helden früherer Jahrhunderte vergleicht: aber die Thatsache der Zusammenstellung des Griechischen Heroen und Octavian's bleibt doch bestehen, und sie allein ist von Wichtigkeit. Sie beweisst, wie geläufig dem Alterthum die Parallele war. Ihren Ursprung hat sie nicht zu Rom, sondern in der Griechischen Welt, vielleicht im Argivischen Heräum genommen. Den Römern galt des Aeneas in patrem pietas als das nächstliegende Vorbild, wie wir aus Appian, B. C. 4, 41. 42 ersehen. Wenn Plutarch durch Parallelen mit den Helden seines Volkes den Griechen die ausgezeichnetsten Römer verständlicher zu machen und die Geschichte der zur Herrschaft gelangten Nation ihnen näher zu bringen wusste: warum sollten wir nicht annehmen dürfen, dass die Tempelvorsteherschaft des Heräum von einem entsprechenden Gesichtspunkte sich leiten liess und durch die Ueberschreibung der alten Orestesstatue auf August das ganze Ansehen und alle Verehrung, die jener genoss, dem neuen Herrn, dem Gründer eines neuen Zeitalters, zu sichern bemüht war?

Ich sage „dem Gründer eines neuen Zeitalters“. Als solchen feierte die Welt Octavianus Augustus, nachdem er alle seine Gegner, alle Mörder des Adoptivvaters vernichtet hatte. Sollte die Parallele mit Orest auch hierin sich fortsetzen? Die Frage ist der Untersuchung werth, und an Mitteln, sie zu beantworten, gebricht es nicht. Mit Augustus verbindet das Alterthum den Beginn des letzten Solar-Apollinischen Weltalters. Diesen Glauben spricht Servius öfters aus. Ecl. 4, 10. Casta fave Lucina, tuus jam regnat Apollo. Servius: Ultimum

seculum ostendit, quod Sibylla Solis esse memoravit: et tangit Augustum, cui simulacrum factum est cum Apollinis cunctis insignibus. — Ecl. 9, 45: Ecce Dionaei processit Caesaris astrum. Serv. Cum Augustus Caesar ludos funebres Patri celebraret, die medio stella apparuit: ille eam esse confirmavit parentis sui. — — Sed Vulcatius aruspex in concione dixit, Cometen esse, qui significaret exitum noni seculi et ingressum decimi, sed quod invitis Diis secreta rerum pronunciaret, statim se esse moriturum, et nondum finita oratione in ipsa concione concidit. Hoc etiam Augustus in libro secundo de Memoria vitae suae complexus est. Als August's domesticus Deus erscheint überall Apollo. In Apoll's Tempel wird Atia von einem Drachen beschlafen, ihr Körper trägt lebenslang das Drachenmal, der zehn Monate später geborene Knabe gilt als Apoll's Sohn. So Asclepiades bei Sueton im August. C. 94. An Octavian's Geburtstag ergrünt auf dem Palatium der heilige Lorbeer (Serv. Aen. 6, 230). Dort erbaut August seinem Gotte das grosse Heiligthum (Serv. Aen. 6, 69. Sueton. Aug. 29). Dort lässt er unter dem Fussgestell des Standbildes die Sibyllinischen Bücher, die einzigen, welche er verschont, aufbewahren (Sueton. Aug. C. 31). Mit einem zweiten Heiligthum des Gottes krönt er das Vorgebirge Actium zur Erinnerung an den Sieg, welchen er über die Aegyptische Candace davongetragen. (Serv. Aen. 3, 274.) Alle seine Thaten sind von Apollo eiugegeben, alle mit Apollo's Hilfe glücklich vollendet; mit allen Abzeichen der Apollinischen Gottheit wird er selbst bildlich dargestellt. Die volle Bedeutung erhält dieser Anschluss an das Apollinische Prinzip erst durch den Gegensatz zu der Aphroditischen Tradition des Julischen Geschlechts. An Aphrodite, der göttlichen Mutter der Aeneaden, hatte C. Caesar stets festgehalten, mit ihrem Bild seinen Siegelring geschmückt, in ihrem Namen seine Siege erfochten, ihr als der Verleiherin seiner Macht und seines Glanzes gehuldigt. Warum, frage ich, wurde der Vater von dem Sohne nicht auch hierin, wie in allem Uebrigem, zum Vorbild genommen? Warum das Aphroditische Mutterprinzip dem Apollinischen Vaterthum des Lichts geopfert? Doch gleichgiltig ist der Grund, wichtig nur die Thatsache. In ihr offenbart sich

das Wesen des neuen Weltalters, das die Sibylle als Seculum Solis bezeichnet. Ueberwunden ist der mütterliche Tellurismus, an welchen Aegyptens, des Isislandes, Aphroditische Candace sich anschliesst, siegreich die Paternität des himmlischen Lichts, vor deren Träger August jene sich beugt. Diess die Idee des Alterthums über das mit dem Caesarsohne anhebende neue Weltalter. Zeigen sich in dem Mythus von Orest entsprechende Gedanken? Wer des Aeschylus Eumeniden kennt, wird ohne Zögern bejahend antworten. Auch hier sehen wir zwei Weltperioden neben einander gestellt, die alte der Erinnyen, die nur das Mutterthum kennen, nur dieses für unverletzbar erklären, nur das Gesetz der gebärenden Erde vertreten, — und eine darauf folgende Zeit, die „alt Gesetz und uraltes Recht niederreisst", die finstern Mächte der Tiefe stürzt, an ihrer Stelle die Träger des uranischen Lichts mit der Herrschaft bekleidet und eine neue Cultur auf das diesen entsprechende Prinzip der Paternität gründet. Zwischen beiden Menschenaltern steht, in dem alten wurzelnd, das neue zum Siege führend, also in derselben Rolle, in welcher Augustus sich uns darstellte, Held Orestes. Noch mehr der Aehnlichkeit. Gleich wie Augustus von der Julischen Aphrodite sich abwendet, um Apollinische Natur anzuziehn und Roms Gedeihen auf Apoll zu gründen: ebenso wird Orest durch das Zwillingspaar der Zeuskinder, durch Athene und Apoll, zum Siege geführt, und Athens ewiger Glanz von der Huld dieser väterlichen Lichtwesen abhängig erklärt. Nach allen Richtungen also entsprechen sich die beiden Glieder der Parallele. Nicht nur als Rächer des Vatermordes ist Orest des Augustus Vorbild: auch als Gründer eines neuen, des väterlich-Apollinischen Seculum muss er als dessen mythischer Vorgänger betrachtet werden. Haben die Tempelherrn des Heräum nur die erste beschränkte Uebereinstimmung beachtet, oder auch die zweite umfassende Analogie gewürdigt? Wie dachte, wie urtheilte Augustus selbst über die ihm übertragene Orestesrolle? Geschah die Ueberführung der Gebeine nach Rom auf sein Geheiss? Steht sie mit der Umschreibung des Heräumbildes im Zusammenhang? Wer auch nur eine dieser Fragen zu beantworten weiss, ist klüger als Oedipus.

---

## IV.

## Orestes-Astika, eine Griechisch-Indische Parallele.

---

Die Parallele Orestes-Augustus, die meinem frühern Schreiben den Stoff lieferte, bewegt sich in den Grenzen der klassischen Griechisch-Römischen Welt. Von weit höherem Interesse ist jedoch eine zweite, die uns Indien liefert. Auch in der Indischen Tradition erscheint eine Heldengestalt, an welche der Untergang einer frühern Religionsstufe, des finstern Tellurismus, und der Sieg eines höhern Prinzips, der himmlischen Lichtmächte, sich anknüpft. Auch hier erliegt der unsühnbare Mutterfluch dem Rechte der geistigen Paternität, die Hoffnungslosigkeit des Individuum der Zuversicht der Unsterblichkeit, welche die väterliche Geschlechtsfolge verbürgt. Auch hier wird das grause Schlangengeschlecht der Erinnyen zu wohlgesinnten Eumeniden umgestaltet, und in dieser gereinigten Auffassung als Bestandtheil der neuen höhern Lichtreligion eingefügt. Endlich finden wir auch hier die Rache des Vatermordes als den nächsten Ausgangspunkt der die Entscheidung des Kampfes herbeiführenden That. Und alles dieses liegt nicht etwa nur nebenbei in dem Indischen Orestes-Mythus, es bildet vielmehr dessen Grundgedanken und die durch alle Irrgänge der Erzählung sicher hindurchführende, herrschende und leitende Idee. Doch darauf bleibt der Werth der Parallele nicht beschränkt. Sie wiederholt nicht allein alle Grundzüge des Griechischen Orestes-Mythus, sie bereichert ausserdem unsere aus jenem geschöpfte Kenntniss des tellurischen Muttersystems der alten Erinnyenzeit mit einem neuen Zuge der auf sie gegründeten Cultur, nämlich mit der Bedeutung des Bruder- und Schwesterverhältnisses und der daraus hervorgehenden Verwandtschaft von Mutterbruder und Schwesterkind, welche an Alter und Ansehn jener von Vater und Sohn voraufgeht. Soll ich noch einen weiteren Gewinn hervorheben, so liegt dieser in dem historischen Charakter der Ereignisse, welche der Indische Mythus in seine Darstellung verwebt, und durch die er die Geschichtlichkeit des alten tellurisch-

mütterlichen Familiensystems, so wie die der grossen Katastrophen, die dessen Untergang begleiteten, bestimmter erweist, als der Griechische Orestes-Mythus es zu thun vermag. Wenn ich in Folge aller vorgenannten Uebereinstimmungen den Brahmanensohn Astika dem Atriden an die Seite stelle, so erwarten Sie darum nicht, dass auch die Handlungen und Ereignisse, die mit beiden Namen verbunden sind, die gleiche Uebereinstimmung oder auch nur einige Aehnlichkeit zeigen. Darin herrscht im Gegentheil eine Verschiedenheit, die nicht grösser, nicht durchgreifender sich denken lässt. Astika zeigt in seiner Erscheinung, seinen Schicksalen, seinen Thaten, in der geschichtlichen Umgebung, in welcher er auftritt, den Kämpfen, zu deren Entscheidung er berufen wird, nicht die geringste Verwandtschaft mit Orest. Durch viele Episoden unterbrochen, ist sein Mythus ebenso verwickelt und vielgestaltet, als der des Hellenischen Heros übersichtlich und einfach, das Gewand endlich, in dem er überliefert wird, mit jenen masslosen Phantasiegebilden überladen, die alle Producte des Indischen Geistes kennzeichnet.

Dieser ganz eigenthümlichen äussern Ausstattung schreibe ich es zu, dass die innere Uebereinstimmung der beiden Sagenkreise von Niemand bemerkt worden ist. Zugänglich gemacht wurde dem Deutschen Publicum das Astika-Parvan, womit das grosse Indische National-Epos, der Mahabharata, in seiner letzten Gestalt eröffnet, durch Holzmann's poetische Bearbeitung in „den Indischen Sagen", dem Französischen durch Fauche's Uebersetzung der genannten Mythen-Encyclopädie in ihrer ganzen Ausdehnung. Aber keine dieser Verdolmetschungen hat zu irgend welchen Forschungen über den innern Gehalt der Astika-Sage Anstoss gegeben. So kann ich auch jetzt mein Versprechen, nur neue Beobachtungen zum Gegenstande unserer Unterhaltung zu machen, in seinem ganzen Umfang erfüllen. Heute beschränke ich mich auf die Mittheilung der Sage selbst. Trotz mehrerer Abkürzungen ist sie allein schon für das Mass eines einzigen Schreibens beinahe zu umfangreich.

Beim Eintritt in eine Höhle, so beginnt die Erzählung, wird Jaratkaru, der strenge Ascete, Zeuge eines merkwürdigen Schauspiels. Menschliche Gestalten hängen aus der Höhe herab,

die Köpfe nach unten, die Beine nach oben gekehrt. Eine Ratte, die Bewohnerin des unterirdischen Raumes, benagt die Wurzel des Viranabusches (andropogon muricatum), an welcher jene Gestalten sich schwebend erhalten. „Wir sind Wesen gleich dir," antworten sie dem erstaunten Besucher, „unserm Geschlechte droht der Untergang; denn der einzige noch lebende Sprössling desselben, Jaratkaru, entzieht sich der Ehe." Reuevoll giebt der Fremdling jetzt sich zu erkennen. Den betrübten Ahnen gelobt er die Heirath. Eine Jungfrau wolle er aus den Händen ihrer Eltern empfangen, als Almosen des Mitleids sie hinnehmen, wenn sie nur mit ihm selbst gleichnamig sei. Mit diesem Versprechen verlässt er die Höhle und ruft sein Freiergesuch in den Wald hinein. Wasuki, der König der Schlangen, hört es und zögert nicht, seine junge Schwester zur Ehe anzubieten. Jaratkaru willigt ein, das Mädchen trägt wirklich denselben Namen und diese Ehe ist sein Schicksalsberuf. Denn um den Mutterfluch zu heben, der auf dem ganzen Schlangengeschlecht ruht, hat Wasuki seine Schwester bis dahin aufbewahrt. Aus der Verbindung entspringt Astika. Er rettet seine Verwandten aus dem Feuertode, mit welchem das grosse Schlangenopfer des Pandukönigs Janamejaya das ganze Geschlecht bedroht, und erfüllt so den ihm gewordenen Beruf. Wasuki verdankt seine und seines Volks Erhaltung dem Schwestersohne Astika.

Welchen Ursprung hat der Mutterfluch, der hier so bedeutsam in den Vordergrund tritt? Das Epos erzählt darüber Folgendes. Kaçyapa nahm zwei Töchter des Patriarchen Dakcha zu Gemahlinnen. Die eine, Kadru, wünschte sich von ihrer Ehe tausend Schlangensöhne, die andere, Winata, nur zwei Sprösslinge, jedoch diese mit höherer Anlage begabt. Zuerst erfüllte sich das Verlangen der Kadru. Tausend Schlangen krochen aus ihren tausend Eiern. Darauf zerschlug Winata, von Ungeduld getrieben, dass eine der beiden ihr beschiedenen. Aruna kriecht heraus. Noch nicht zu voller Reife entwickelt, verkündet er sogleich die Strafe, welche der voreiligen Mutter harre. Winata, sprach er, wird zur Magd ihrer Schwester herabsinken, doch der Sohn des zweiten Eies sie aus der Dienstbarkeit erlösen. Dieser zweite Sohn, Garunda, ist der Vogel

des himmlischen Lichts, der von Gewürme sich nährt, Aruna des Sonnengottes Wagenlenker.

Später gingen die beiden Mütter eine Wette ein. „Der Schweif des nach Besiegung der Dämonen aus der göttlichen Meeresbutter gebornen Wunderpferdes ist weiss,“ behauptete Winata; Kadru dagegen sprach: „er hat schwarze Farbe,“ und gebot alsogleich ihren Schlangenkindern, in schwarzes Pferdehaar sich zu verwandeln und an den Schweif des Thieres sich anzuhängen. Doch die Brut verweigerte den Gehorsam, worauf Kadru, von der unwiderstehlichen Gewalt des Verhängnisses getrieben, den Mutterfluch über ihr ganzes Geschlecht aussprach. Brahma, der höchste Gott, hört die Worte und zürnt nicht darob. Wünscht er doch selbst den Untergang des gifterfüllten Schlangenreichs, und darf auch Kaçyapa nicht trauern, dieweil ein altes Verhängniss den Tod der Schlangen in einem grossen Opfer verfügte.

Die beiden Schwestern begeben sich jetzt an das Meeresgestade, um das Wunderross zu betrachten. Die Wette entschied sich zu Gunsten der Kadru, deren Kinder, aus Furcht, von der Mutter verbrannt zu werden, endlich gehorchten. So sinkt Winata in der Schwester Sklaverei. In diesem Augenblick durchbricht Garuda die Eischale. Ohne der Mutter Hilfe tritt er ans Licht. Als mächtiger Vogel schwingt er zum Himmel sich empor. So gewaltig ist sein Feuerkörper, dass die Götter alle zu Agni flüchten. Agni kennt das Geheimniss und verkündet es: „Garuda wird die Naga vernichten, er ist nur der Daemonen und der Rakshasa Feind.“ Beruhigt preisen die Götter Garuda, den Höchsten. Den nur halb entwickelten Aruna nimmt Garuda jetzt auf den Rücken und eilt mit ihm durch die Lufträume nach dem Seegestade, wo die Mutter weilt. Hier gebietet die Schlangenmutter Kadru der Schwester, ihrer Magd, sie nach dem Palaste der Naga im Ocean zu tragen. Ihrerseits weist Winata den Sohn an, die Schlangen auf seinen Rücken zu nehmen. Garuda gehorcht. Da er aber bei seinem Fluge der Sonne sich nähert, verdorren die Schlangen, bis Indra, der Kadru Flehn erhörend, durch einen Regenguss sie wieder zum Leben erweckt. Jetzt ist für Garuda der Augenblick gekommen,

Winata aus der Sklaverei der Schlangen zu erlösen. Er verlangt ihre Freiheit. Sie antworten: „Wenn du dagegen die Amrita den Göttern raubst und uns sie überlieferst.“ Sogleich macht Garuda sich an das Unternehmen. Winata segnet ihn, nicht minder Kaçyapa. Die Götter erzitternd scharen sich um Indra. Doch Garuda siegt und gelangt in den Besitz der Amrita. Narayana und Vishnu versöhnen sich mit ihm; jener schenkt dem Sieger ewige Jugend, dieser wählt ihn zu seinem Fahrzeug. Auch Indra huldigt der erkannten Allmacht. Der Besiegte und der Sieger werden aus Feinden Freunde. Vereint bereiten sie den Schlangen Täuschung. Garuda soll, um sein Wort zu erfüllen, den Kindern der Kadru die Amrita bringen, darauf aber den Göttern ihr Eigenthum zurückerstatten. So geschieht es. Winata ist aus der Dienstbarkeit erlöst; die Götter freuen sich ihres wiedererlangten Besitzes; Garuda hat vollbracht, was Aruna bei der vorzeitigen Geburt von ihm verheissen. Von neuem lastet nun der Mutterfluch auf dem Schlangengeschlecht. Was soll geschehn, ihn zu heben? Wasuki, von schlimmer Ahnung gepeinigt, beruft sein Volk zu gemeinsamer Berathung. „Alle Flüche,“ so hebt er an, „lassen sich tilgen; doch wo fände sich Sühne für einer Mutter Fluch? Gekommen ist die Stunde des Untergangs für unser ganzes Geschlecht; denn der unsterbliche höchste Gott hat unserer Mutter keinen Halt geboten, als er den Fluch ihres Mundes vernahm.“ Geleitet von dieser Ueberzeugung verwirft der König den bösen Anschlag, beim Opferfeste des Janamejaya alle anwesenden Brahmanen zu tödten. Den rechten Weg verkündet ein Anderer des Schlangengeschlechts, Elapatra. Er erzählt, wie er nach dem Fluche an den Mutterbusen sich geschmiegt und da die Reden der um Brahma versammelten Götter erlauscht habe. „Giebt es,“ hätten sie in ihrem Schmerze gefragt, „giebt es eine zweite Frau wie Kadru, schrecklich genug, um die eigenen Kinder vor deinem Angesicht, Gott der Götter, zu verfluchen?“ Darauf habe Brahma erwidert, aus Liebe zu den Geschöpfen sei der Mutterfluch von ihm geduldet worden; der Schlangen gebe es eine zu grosse Zahl, die bösen müssten verderben, die guten aber sollten gerettet werden. Dem habe der Gott folgende

Weissagung hinzugefügt: „Im Stamme der Vayavaras wird ein heiliger Rishi sich erheben, ein gewaltiger Bändiger der Sinne. Jaratkaru wird er heissen. Von diesem geht ein Sohn aus, Astika mit Namen. Er sammelt sich einen reichen Schatz von Bussübungen, setzt zur bestimmten Zeit dem Opfer ein Ziel und rettet diejenigen der Schlangen, die dem Gebote der Pflicht Treue bewahren. Empfangen wird der Sohn im Schoosse einer Jungfrau, die mit dem Erzeuger den gleichen Namen trägt. Zweifelt nicht, zu dieser jungfräulichen Jaratkaru ist Wasuki's, des Schlangenkönigs Schwester, auserkoren; sie wird den Erretter des Schlangengeschlechts aus ihrem Leibe gebären." Solches verkündete Brahma. „Gieb also," schloss Elapatra, „gieb, o Wasuki, deine Schwester als mitleidvolles Almosen dem heiligen Manne, der, treu seinem Gelübde, um eine Gemahlin betteln wird; denn daher soll, so habe ich vernommen, den Schlangen Rettung kommen." Ungetheilte Billigung fand Elapatra's Rath. Wasuki bewahrte seine Schwester dem unbekannten Anachoreten. Hierauf wurde er von den Göttern vor Brahma geführt. Sie flehten, er möge dem Schlangenkönige den Pfeil des Mutterfluchs aus der Seele reissen; denn Wasuki hatte sich um sie verdient gemacht, als er bei der Quirlung des Milchmeers die Stelle des Seils vertrat, mit dem der Berg gedreht und die Amrita gewonnen ward. „Wenn Wasuki Elapatra's Gebot erfüllt," antwortete Brahma. Durch diese Zusage des höchsten Gottes ermuntert, kehrte Wasuki zu den Schlangen zurück und liess seine Schwester Jaratkaru wohl hüten.

Nach dieser Darstellung der Vorgänge in der Götterwelt wendet sich das Epos zur Erzählung einer Kette irdischer Ereignisse, aus welchen die endliche Erlösungsthat Astika's hervorgeht. Parikshit vom Stamme der Kuru, König in Hastinapura, gelangte, als er auf der Jagd eine Antilope verfolgte, zu einem Waldeinsiedler. Der heilige Büsser blieb stumm bei des Königs Fragen. Da legte ihm dieser eine todte Schlange auf die Schulter. Çringi, des Eremiten Sohn, ergrimmt, spricht den Fluch über den König und weiht ihn dem Tode innert sieben Tagen. Doch dem Vater missfällt des Sohnes voreilige That. Ihm empfiehlt er demuthsvolle Ertragung des erlittenen Schimpfes,

dem König aber Vorsicht gegen Takshaka, den Fürsten der Schlangen, der die Todesweihe innert der gesetzten Frist vollziehen werde. Gewarnt verschliesst Parikshit sich in sein Säulenhaus. Takshaka aber verwandelt sich in die Gestalt eines alten Brahmanen und wandert so am siebten Tage nach der Königsfeste. Ebendahin richtet auch Kaçyapa seine Schritte. Jener will den König verderben, dieser ihn retten. Auf dem Wege treffen sich Beide. Da verlacht Takshaka erst die Ohnmacht seines Gegners; da er aber sieht, wie dieser den verbrannten Baum wieder zum Grünen erweckt, erkennt er die grössere Kraft der Bussübungen seines Nebenbuhlers und nimmt zu einer List seine Zuflucht. Durch grosse Geschenke und die Vorstellung, Parikshit's hohes Alter lasse ohnehin ein nahes Ende erwarten, bewegt er Kaçyapa zur Umkehr und setzt seine Reise nach Hastinapura allein fort. Dort lässt er einige seiner Schlangen in Bettelmönche sich verwandeln und durch diese dem Könige Wasser, Früchte und das heilige Kraut Kuça überreichen. In eine der Früchte hatte er zuvor gebissen. Parikshit fand das Würmchen, das daraus entstand, nannte es Takshaka und liess sich von ihm verwunden: Alles in der Hoffnung, auf diese Weise den ausgesprochenen Fluch zugleich zu erfüllen und unwirksam zu machen; denn die Sonne des siebten Tages war bereits untergegangen. Doch umsonst. Der König starb. Takshaka entwich durch die Luft.

Hastinapura's Thron bestieg ein neuer Fürst. Parikshit's Sohn, Janamejaya, ward gekrönt und noch im Kindesalter mit Vapusthama, der Tochter des Königs von Kaçi (Benares), vermählt. In dieser Zeit war es, dass Jaratkaru, der Ascete, in die Höhle seiner Voreltern eintrat. Das Epos wiederholt hier die frühere Schilderung des Begegnisses und erlaubt sich einige weitere Ausführungen. Die Voreltern erklären dem erstaunten Sohne die Bedeutung des Schauspiels, das sich ihm darbietet. „Du bist der einzige Sprosse, der unserer Familie noch bleibt, das ist der Sinn des Viranabüschels, an dem wir uns festhalten. Das junge Schoss, das aus den Wurzeln hervorwächst, was bedeutet es anders als dich, das letzte Glied unserer Linie? Die Wurzel, die du zur Hälfte durchnagt siehst, sie ist unsere Nach-

kommenschaft, welche die Zeit verschlungen hat. Die Ratte endlich zeigt die Allgewalt der Jahre, welche den, der gleich dir nur den Bussübungen lebt, ganz unmerklich seiner Kraft beraubt.“ Darauf gelangt Jaratkaru zu dem Walde, wo die Schlangen die schöne Jungfrau hüten, und ruft hinein: „Ein Mädchen als Liebesgabe! meinen Namen muss sie tragen, aus Mitleid muss sie gegeben werden, für ihre Ernährung sorge ich nicht.“ Wasuki hört das Flehen und gedenkt seiner Schwester; „gleichnamig ist sie ja und obliegt denselben Bussübungen.“ Also wird die Ehe geschlossen. Der Bruder verspricht, für den Unterhalt seiner Schwester zu sorgen, die Braut, nichts ihrem Manne Missfälliges zu thun. Darauf begiebt es sich eines Tags, dass Jaratkaru, von Aussehn wie Feuer, auf den Knieen seiner Frau in Schlaf fällt. Zur Dämmerungsstunde weckt sie ihn auf, damit er die heiligen Handlungen verrichte. „Wenn ich schlafe, fehlt der Sonne die Kraft, die Spitze des Berges Asta zu gewohnter Stunde zu erreichen.“ So spricht er erzürnt und will seine Gemahlin verlassen. „Wende dich nicht ab von mir,“ fleht die Schlangin, „das Ziel unserer Ehe ist nicht erreicht. Einer Mutter Fluch erging über meine Vorfahren, noch sehen sie nicht den Sohn, den Gegenstand ihrer Wünsche; denn ein Sohn, von dir gezeugt, soll mein Geschlecht retten.“ Da eröffnet Jaratkaru dem Weibe, dass sie bereits empfangen habe, und verschwindet in den Wäldern. Das Vorgefallene erzählt die Schlangin ihrem Bruder. Wasuki versinkt darob in Trauer. Aber Freude ergreift ihn wieder, da er das Wort vernimmt, das der Heilige beim Weggehen gesprochen, das Wort Asti „Er ist“. „Verbanne also aus deinem Gemüth den finstern Kummer,“ mahnt die Schwester. „So sei es,“ entgegnet freudetrunken der Bruder. Geschenke bringt er ihr dar und unterlässt keine der Ehren, welche der Schwester gebühren. Der Sohn, den diese darauf zur Welt brachte, erhielt den Namen Astika.

Nach dieser Erzählung kehrt das Epos zu dem Nachfolger Parikshit's, zu Janamejaya, zurück, um mit Astika's rettender Erscheinung bei dem grossen Schlangenopfer das Ganze des Mythus zum Abschluss zu bringen. Janamejaya lässt sich erst die Geschichte von dem Mord seines Vaters durch Takshaka

erzählen, frägt dann nach dem Gewährsmanne für die Wahrheit des Berichts, erhält die beruhigende Zusicherung, die Kunde stamme aus dem Munde eines Mannes, der Alles miterlebt habe, von Takshaka mit dem Baume verbrannt, von Kaçyapa mit demselben wieder erweckt worden sei, und verkündet jetzt feierlich seinen Entschluss, den Vatermord an Takshaka zu rächen. Sogleich werden die Vorbereitungen zu dem grossen Schlangenopfer getroffen, die Grenzen des geweihten Raums gezogen. Da ereignet sich ein wunderbarer Vorfall. Sutá, der Oberste der Brahmanen, Suta, dem die Leitung der Feierlichkeit übertragen worden, verkündet mit heller Stimme: „Das Opfer kann nicht zu Ende geführt werden; der Ort und die Zeit, die dazu ausersehen sind, geben mir die sichern Zeichen; von einem Brahmanen kommt das Hemmniss.“ Janamejaya trifft jetzt sichernde Massregeln. Um jeden Zutritt unmöglich zu machen, lässt er den ganzen Raum mit Wachen umstellen. Erst dann nimmt er die Weihe vor. Das Opfer beginnt. Die Brahmanen sprechen die vorgeschriebenen Formeln. Die Wirkung bleibt nicht aus. In grosser Zahl werden die Schlangen vom Feuer verzehrt. Takshaka sucht bei Indra seine Rettung, von ihm erhält er die Bürgschaft der Sicherheit. Wasuki dagegen gedenkt der Gefahr, die seinen ganzen Stamm bedroht. Schon hat die Mehrzahl der Schlangen ihren Untergang gefunden; da richtet er an seine Schwester die Worte: „Gekommen ist der Tag, um dessen willen ich dich an Jaratkaru überliefert habe. Rette uns und unser Volk. Brahma selbst hat mir Solches einst verheissen. Dein Sohn Astika gebiete Einhalt dem Opfer, das in dieser Stunde dargebracht wird.“ Die Schwester gehorcht. Sie ruft ihren Sohn: „Vollbringe, was mein Bruder von dir erwartet.“ Astika will erst vernehmen, warum sein Ohm die Mutter dem Jaratkaru zur Ehe überlassen habe. Wasuki's Schwester vertraut ihm das Geheimniss. Sie erzählt von dem Mutterfluche, der auf dem ganzen Stamme liege, von Wasuki's tiefem Gram über das Geschick seines Volks, endlich von ihrer Empfängniss und wie seine, des Sohnes, Entstehung im Mutterleibe vor Parikshit's Tod und vor dem Tage des Opfers sich vollendet habe. Seines Berufs bewusst tritt jetzt Astika vor seinen mütterlichen Oheim:

„Befreien werde ich dich von dem lastenden Fluche.“ Dann eilt er nach der Opferstätte. Hier gewinnt er durch angemessene Lobsprüche die Liebe des Königs und aller Brahmanen. Janamejaya will ihn durch eine besondere Gunsterweisung belohnen. In diesem Augenblick verkündet der Hotri (Absinger des Rig): „Noch immer zögert Takshaka; verborgen liegt er in Indra's Palast.“ Der König, erfüllt von Rachegefühl gegen den Mörder seines Vaters, ermuntert die Priester, durch alle Mittel den Verhassten zur Stelle zu bringen. Da erscheint Indra, mit ihm auf seinem Gespann Takshaka. Die Priester verdoppeln ihre Zaubersprüche. Indra erbebend flieht. Der Schlangenfürst bleibt allein zurück. Den immer mächtigern Beschwörungen vermag er nicht länger zu widerstehen. Langsam kriecht er zur Opferglut. In diesem Augenblick erinnern die Priester den König an das Versprechen, das er Astika gegeben, sicherem Tode sei ja Takshaka geweiht, jetzt möge er die verheissene Gnade erweisen. So geschieht's. In dem Augenblick, in welchem der Schlangenfürst zum Sprunge in das prasselnde Feuer sich anschickt, verlangt Astika als Beweis der königlichen Huld das Ende des Opfers. Betroffen hört's Janamejaya, zu jeder andern Gnade ist er bereit. Doch Astika entgegnet: „Nicht Gold, nicht Silber, nicht Reichthum an Kühen habe ich erwählt, sondern dass dem Opfer Halt geboten werde, zum Heil meiner Mutterfamilie.“ Die Brahmanen dringen in den König, die Bitte zu gewähren. Hier lässt das Epos die Aufzählung der geopferten Schlangen folgen und fährt dann fort: In Todesangst erstarrt liegt Takshaka. „Erhebe dich,“ ruft Astika wiederholt ihm zu. Nicht länger widersteht Janamejaya. „Das Opfer nehme ein Ende, das Leben sei den Schlangen geschenkt, Astika erhalte Gewährung, die Weissagung der Brahmanen Erfüllung.“ Nach dieser Rede entlässt der König den klugen Jüngling in seine Waldwohnung. Voll Wonne über das glücklich vollendete Werk kehrt Astika zu Oheim und Mutter zurück, umfängt ihre Kniee und erzählt alle seine Schicksale. Das Schlangengeschlecht will seinem Erlöser vergelten. Von ihm verlangt Astika Schonung aller Menschen, die das Buch seiner Thaten Morgens und Abends lesen, seien sie Brahmanen oder Leute des gemeinen Volks.

„Das sei dir gewährt, Sohn unserer Schwester," lautet die Antwort; „jeder Schlange, die auf den Namen Astika sich nicht entfernt, zerfalle das Haupt in hundert Stücke." So war Alles vollbracht. Astika fasste den Entschluss, zu dem Könige sich zu begeben. Umringt von Kindern und Enkeln starb er, als seine Stunde gekommen war. — Diess die Darstellung des Epos. Sie ist so ausführlich, dass wir die kürzeren Angaben des Harivança, einer Fortsetzung des Mahabharata in Lecture 191 und an andern Stellen (nach der Ausgabe von Langlois) füglich unberücksichtigt lassen können. Handelt es sich doch nicht darum, möglichst Vieles zusammenzutragen, sondern einzig und allein um die klare Erkenntniss der Ideen, in welchen der Astika-Mythus mit dem des Orestes übereinstimmt. Diesem Zwecke widme ich meine nächstfolgenden Schreiben.

---

## V.

### Orestes-Astika.

(Fortsetzung.)

Ihrem Rathe, g. F., den mitgetheilten Astika-Mythus für sich selbst zu betrachten und die Vergleichung desselben mit der Orestessage vorerst ausser Acht zu lassen, leiste ich heute Folge. In der That wird durch dieses Verfahren eine zuverlässige Grundlage für die schliessliche Würdigung der Parallele gewonnen. Nicht weniger gerechtfertigt ist Ihre zweite Bemerkung, dass die reiche Gliederung der Indischen Legende die Exegese zu einer Auflösung derselben in ihre verschiedenen Bestandtheile nöthige. Welche Gesichtspunkte aber dieser Anordnung des Stoffes zu Grunde zu legen seien, darüber geben Sie keine Andeutung. Ich meinestheils halte nur solche für gerechtfertigt, die dem geistigen Gehalt des Mythus, nicht dessen äusserem Fortgang entnommen werden. Erschöpfend sind folgende drei. Der erste umfasst alle auf die Anlage und die Entwicklungsgeschichte der Familienordnung bezüglichen

Sagentheile; der zweite die religiösen Anschauungen und Systeme; der dritte die ethnischen und geschichtlichen Verhältnisse, unter welchen der Kampf der alten und einer neuen obsiegenden Ordnung des Lebens in Familie und Religion sich vollzieht. Die nach diesen Gesichtspunkten dreigetheilte Erläuterung wird den ganzen Inhalt des Astika-Mythus umfassen und den Nachweis liefern, dass die Indische Tradition, vornehmlich in ihren ältesten Stücken, zu welchen ich den Gesang von dem grossen Schlangenopfer unbedenklich zähle, auch unter der üppigsten Blüthendecke einer schranken- und masslosen Phantasie das Gedächtniss geschichtlicher Ereignisse und realer Lebensverhältnisse birgt. Zunächst beschränke ich mich auf die Entwicklung des ersten Gesichtspunktes, nämlich auf die Betrachtung der verwandtschaftlichen Verhältnisse, welchen unser Mythus eine so hohe Bedeutung beilegt. Davon werden zwei Briefe, der heutige und der nächstfolgende, handeln.

In dem Astika-Mythus tritt die Maternität herrschend hervor. Unsühnbar ist die Verletzung des Mutterthums, untilgbar daher anderseits der von der Mutter gesprochene Fluch. Darauf ruht das dem Schlangenvolke drohende Verhängniss. Immer von neuem wird er hervorgehoben. Er ist es, dessen Stachel Wasuki's Seele mit nie endender Furcht erfüllt, der alle seine Schritte leitet und gleich einer unentrinnbaren Erinnys zu jedem Opfer bestimmt. An Parallelen fehlt es nicht. Das Hellenische Alterthum bietet die Sage von Molione's Fluch, den die Eleer stets beachteten (Pausan. 5, 2, 6), und jene von Althaea's Fluch, dem der Aetolische Meleager nicht zu entrinnen vermochte. Eine Indische Parallele findet sich in der Erzählung von dem Fluche, welchen Tchhaya über Yama aussprach. Die Bitte seines Sohnes, ihn von den Wirkungen dieses Fluches zu befreien, beantwortet Vivaswan mit den Worten: „Unmöglich ist es dir, dem Fluche deiner Mutter zu entrinnen. Um ihm seine Erfüllung zu geben, will ich in dem Beine, mit welchem du die Mutter bedrohtest, Würmer entstehen und diese statt des Beines zur Erde fallen lassen. So wird der Mutterfluch zugleich erfüllt und in seiner Wirkung vereitelt." (Harivança Lecture 9. Langlois 1, 49.) Gleich Wasuki, dem Könige der

Erdschlangen, ist hier Yama, der Fürst der Todten, mit dem Mutterfluche belastet, gleich ihm von dem Bewusstsein seiner Unsühnbarkeit gequält, gleich ihm endlich sich bewusst, dass von den tellurischen Mächten die Erlösung nicht zu hoffen sei, dass diese vielmehr allein von den Göttern des himmlischen Lichtreichs, von Vivaswan-Surya, dem Vater der zwölf Adityas, gewährt werden könne. — Nach dem Mutterfluche betont der Astika-Mythus nichts so sehr als die innige Verbindung des Bruders mit der Schwester, des Mutterbruders mit dem Schwestersohne. Wasuki und Astika zeigen uns die Bedeutung dieser rein mütterlichen Blutsverwandtschaft in ihrer höchsten Steigerung. Von Niemand als von dem Schwestersohne kann die Rettung des Schlangenvolks ausgehn. Einen solchen einst aufwachsen zu sehen, dazu wird Jaratkaru, die Schlangin, von dem Bruder bewahrt. Im Augenblick der höchsten Gefahr ist es Astika, der als Heiland auftritt. Von ihm erwartet der Oheim die erlösende That. Nach Vollendung des Werks wird er als Retter der mütterlichen Familie begrüsst, eilt er selbst zu Wasuki und Jaratkaru, der Mutter, um ihnen die erste Kunde zu bringen und Beider Kniee zu umfassen. Eine Gruppe von drei Gliedern bildet diese Schlangenfamilie: Bruder, Schwester und Schwestersohn treten allein hervor. Von einer Gemahlin Wasuki's ist nirgends die Rede. Statt ihrer sehen wir die Schwester, statt des eigenen Sohns den Schwestersohn. Der Oheim pflegt und nährt Beide. Auf Jaratkaru, dem Erzeuger Astika's, ruht keine Pflicht. Jeden Anspruch auf Alimentation weist er nachdrücklich von der Hand, nach erzielter Befruchtung verschwindet er spurlos. In der Mährchensammlung des Sri Somadeva Bhatta aus Cashmir, Sanskrit und Deutsch von H. Brockhaus 1839, findet sich Buch 1, Kap. 6, S. 20 eine Erzählung, in welcher der Mutterfluch und seine Hebung durch den Schwestersohn, den Erzeugten eines Brahmanen, sich wiederholt. „Eure Schwester (Srutartha),“ spricht der Vater (Kirtisena) zu den Brüdern, seinen Söhnen, „wird sicher einen Sohn gebären (Gunadhya), und dann wird die Mutter, werdet auch ihr, die Oheime, von dem Fluche erlöst.“ An den Astika-Mythus schliesst diese Parallele um so enger sich an, als der Erzeuger, Kirtisena der

Brahmane, als Bruder dem Schlangenkönige Wasuki verbunden wird. Zahlreich sind in den Ueberlieferungen Indiens die Zeugnisse, in welchen die Zusammensetzung der alten Nagafamilie aus denselben drei Elementen, aus welchen Wasuki's häuslicher Kreis besteht, wahrnehmhar vorliegt. Die Cashmirsche Chronik, die von Troyer herausgegebene und übersetzte Raja Taramgini, ist an Beispielen nicht weniger reich als der Ceylonesische Mahavanço, und auch der Mahabharat bietet belehrende Parallelen. In allen finden wir den Mutterbruder da, wo eine spätere Zeit den Vater hinstellt, den Schwestersohn, wo wir den eigenen Sohn zu erblicken gewohnt sind; in allen dieselbe, jede andere Blutsverwandtschaft weit übertreffende Innigkeit zwischen dem mütterlichen Ohm und dem Schwestersohne: eine Uebereinstimmung mit den verwandtschaftlichen Begriffen des Astika-Mythus, die diesen jedem Verdachte des Zufalls oder dichterischer Fiction entzieht. Eine genauere Mittheilung und Besprechung einzelner Beispiele verspare ich auf spätere Zeiten, sie würde an dieser Stelle unsere Aufmerksamkeit zu sehr von Astika ablenken. Versagen kann ich mir aber nicht, Sie auf eine Schilderung aufmerksam zu machen, worin ein Schriftsteller unserer Zeit nach eigener Beobachtung eine Familieneinrichtung beschreibt, die mit jener der Nagavölker auf demselben Grundsatze der Maternität beruht. Aus den Zeiten der Arischen Kämpfe mit den Autochthonen Nordindiens in unsere Tage sich versetzt und an der Stelle des Mahabharat die Schrift eines Holländischen Gelehrten vor sich zu sehen, wird Ihnen keine geringere Ueberraschung bereiten, als ich selbst bei meiner ersten Bekanntschaft mit beiden Quellen empfand. Aber Asien ist das Land des Beharrens, an welchem Jahrtausende spurlos vorübergehen, und Asiens Hinterindischer Halbinsel gehört das Volk an, das die erwähnte Familienform sich erhalten hat. Hören Sie den Bericht, den Herr A. W. P. Verkerk Pistorius unter dem Titel „Die Malai'sche Familie und das Erbrecht in den Padang'schen Oberlanden" in der Tijdschrift van Nederlandsch Indie, Serie 3, Jahrgang 3, Septemberheft 1869, zu allgemeiner Kenntniss bringt. Er ist umfassender und zusammenhängender als Alles, was ich über die Malai'schen Verwandtschaftsverhältnisse aus

andern Quellen gesammelt habe. „Das Malai'sche Sa-Mandei, d. h. der engste Familienkreis (Gezin nennt es der Verfasser), besteht aus der Mutter mit ihren Kindern; der Vater gehört nicht dazu. Die Verwandtschaft, welche diesen mit seinen Brüdern und Schwestern verbindet, ist eine nähere als die mit seiner Frau und seinen eigenen Kindern. Auch nach der Ehe und trotz derselben verbleibt er ein Glied des Gezin, wozu jene Ersteren gehören, und ihr Haus, nicht das, in welchem seine Frau lebt, ist seine eigentliche Wohnung, sein wahres Heim (Roema kamanakan). Obwohl er daher seiner Frau in der Bestellung ihrer Felder Hilfe leisten, ihr auch hie und da Kleider oder andere Unterstützung geben mag, so ist doch das Gezin, dem er seinen Beistand zunächst schuldet, dasjenige, welchem er durch seine Geburt angehört, und diesem fällt auch seine Verlassenschaft zu. Durch die Ehe werden die Bande nicht gelockert, durch welche der Malaie an seine Blutsverwandten gebunden ist, nie verlässt er den Kreis, in welchem er aufwuchs, um enger an das neue Gezin sich anzuschliessen als an jenes, dem er seinen Ursprung verdankt. Vielmehr bleiben die alten Beziehungen in voller Kraft; lebenslang bilden Frau und Mann kein anderes Gezin als das, welches jedes von ihnen in seinen Brüdern und Schwestern besitzt." „Haupt des Gezin ist in der Regel der älteste Bruder von Mutterseite, der Mamak (avunculus), wie er genannt wird. Diese Person ist nach Rechten und Pflichten der eigentliche Vater der Schwesterkinder. Nach seinem Ableben tritt von den männlichen Gliedern des Samandei, dem die Mutter durch ihre Geburt, nicht durch ihre Ehe angehört, der älteste Sohn an die Stelle der Oheime. Ist noch keiner der Söhne zu seinen Jahren gekommen, so wird die Mutter mit der Leitung des Gezin betraut, und erst dann, wenn die Mutter und die Mutterbrüder nicht mehr am Leben, die Kinder aber minderjährig sind, erst dann tritt der Vater als Haupt der Familie auf." — „Da nun der Mann mit dem Unterhalt von Frau und Kind nicht belastet ist und in der Regel nicht genügend dafür sorgt, so liegt die Pflicht der Alimentation auf dem Gezin, zu dem die Mutter mit ihren Kindern gehört. Dazu dienen die Güter des Gezin, das s. g. Harta poesaka, das ein unveräusser-

liches Gesammteigenthum derselben bildet. An das Gezin nämlich muss der Nachlass jedes Malaien fallen, sei er verheirathet oder nicht: seine Güter gehen auf diejenigen Blutsverwandten über, die ihm nach Malai'schen Begriffen die nächsten sind, also auf seine Brüder und seine Schwestern, nach diesen auf die Schwesterkinder, niemals auf seine Frau noch auf die Kinder, die er mit dieser erzeugt hat." „Während seiner Lebenszeit hat er zwar das Recht des Hibah, d. h. der Donatio inter vivos, und kann also auch seinen Kindern eine Zuwendung machen, aber dies darf nur mit Vorwissen der Brüder und Schwestern geschehn und ist überhaupt wenig gebräuchlich. Dass er nicht ins Geheim Etwas an Frau und Kinder gebe, dafür sorgen die Brüder und Schwestern mit demselben Argwohn, wie bei uns die Kinder darüber wachen, dass ja Nichts vom Vater an Neffen und Nichten gelange." „Mit der Verwaltung des Harta poesaka ist das Haupt des Gezin betraut. Die grösste Freiheit wird ihm darin gelassen. Aber der Hadat (das Gewohnheitsrecht) bindet ihn an feste Regeln und gegen die leichteste Verletzung derselben erheben sich die Schwestern sogleich mit Ungestüm. Nach dem Hadat müssen die beweglichen Sachen, z. B. das Geld, von der ältesten Schwester in ihrem Schlafgemach wohl verwahrt werden." „Dieselbe älteste Schwester ist auch dazu berufen, dem Bruder wegen Verschwendungen Vorwürfe zu machen, doch geht man nie so weit, ihm die Verwaltung zu nehmen, selbst dann nicht, wenn er die Schwestern in jeder Weise beleidigen sollte." — „Nach dem Ableben aller Männer des Gezin wird dieses als aufgelöst betrachtet, das Harta poesaka aber unter den Häuptern derjenigen Gezinen, die aus der aufgelösten hervorgegangen sind, zu gleichen Theilen getheilt. So lange Brüder von Mutterseite am Leben sind, werden die Kinder dieser Mutter noch nicht als Mitberechtigte an der Harta poesaka betrachtet, die Mutter allein hat Antheil daran, und erst dann, wenn ihre Brüder gestorben sind, wird das Gezin, welches aus der Mutter und ihren Kindern besteht, Eigenthümer einer Portion. Die Mutter gehört aber, so lange ihre Brüder leben, zu zwei Gezinen, aber das jüngere Gezin wird noch nicht als berechtigt anerkannt." „Gegenwärtig kann kein einziger guter Grund mehr angeführt werden,

wesshalb der Vater der Versorgung seiner Kinder enthoben sein sollte. Auch anerkennt der wohlhabende Theil der Bevölkerung und die ganze (Mohamedanische) Priesterschaft auf Sumatra die Nothwendigkeit, das Erbrecht einer natürlichern Ordnung der Familie anzupassen. In einigen Gegenden, z. B. in den Benedenlanden, wird zu einer Auskunft gegriffen, indem man des Vaters halben Nachlass den Kindern giebt und das alte Erbrecht nur noch für die zweite Hälfte zur Anwendung bringt.“ — Erregt diese Darlegung in Ihnen den Wunsch, noch genauer mit der Malai'schen Familie und ihrem Erbrechte bekannt zu werden, so lesen Sie den Bericht Pistorius in seiner ganzen Ausdehnung und vergleichen Sie damit E. Dulaurier, Recherches sur la législation des peuples Océaniens in der Revue Ethnographique, Mémoires et travaux de la Société d'Ethnographie 1869, p. 51 suiv., p. 177 suiv; ferner von Englischen Quellen Marsden's History of Sumatra und J. T. Newbold, Political and Statistical Account of the British settlements in the straights of Malacca, vid. Penang, Malacca and Singapore, with an history of the Malay states of the peninsula of Malacca 1839, so wie desselben Verfassers verschiedene Aufsätze in dem Journal of the Asiatic Society of Bengal, Jahrgänge 1835—36; endlich Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra, Deutsche Ausgabe bei Reimer 1847. Mir genügt es einstweilen, durch Pistorius das anschauliche Bild einer Familienordnung gewonnen zu haben, die mit der Nagafamilie des Astika-Mythus volle Uebereinstimmung zeigt, mit ihr auf der Maternität beruht, mit ihr das Blutband der aus dem ehelichen Verein hervorgehenden Verwandtschaft vorzieht, der Frau ihren Bruder, dem Bruder seine Schwester als die nächst Vertraute an die Seite stellt, den Mann auf seine Schwesterkinder, nicht auf die eigenen Erzeugten als Gegenstand seiner liebenden Fürsorge verweist und mit dem Unterhalt der Mutter und ihrer Kinder nicht den Vater, sondern den mütterlichen Oheim belastet. Diese Familie besteht heute noch, wie sie vor Jahrtausenden die Grundlage der menschlichen Gesellschaft bildete. Auf geschichtlichen Zuständen ruht also die Astika-Tradition, nicht auf Phantasiegebilden. Was sie über den Kampf dieses Muttersystems mit dem Paternitäts-Prinzip, über den

Untergang des erstern, den Sieg des letztern weiter ausführt, darf daher ebenso wenig in das Gebiet dichterischer Fiction verwiesen werden. Es giebt das Bild historischer Ereignisse, welche über das Menschengeschlecht ergangen sind. Das folgende Schreiben wird Sie hierüber weiter aufklären.

---

## VI.

### Orestes-Astika.

(Fortsetzung.)

Dem tellurischen Muttersystem des Schlangengeschlechts stellt die Paternität des Brahmanischen Priesterthums mit der grössten Entschiedenheit sich gegenüber. Liegt jenes der Beziehung des Schwestersohns zu dem Mutterbruder Wasuki zu Grunde, so knüpft dieses an den Asceten Jaratkaru und an sein Verhältniss zu den klagenden Voreltern sich an. Wir sehen hier die directe Sohnesfolge statt der Schwesterkinder Verbindung mit dem Oheim, die ausschliessliche Betonung des Vaterthums statt der ebenso ausschliesslichen Beachtung des Mutterprinzips, endlich die Symbolik der geraden, von oben nach unten fortlaufenden Linie an der Stelle der durch die Seitenverwandtschaft vermittelten Blutsfortpflanzung. Betrachten wir jede dieser Erscheinungen genauer. Der Wunsch nach directer Sohnesfolge liegt der Klage der Voreltern über Jaratkaru's Ehelosigkeit zu Grunde. Nicht ohne Ursache wird die Begegnung der Ahnen mit dem pflichtvergessenen Nachkommen an die Spitze der ganzen Erzählung gestellt, nicht ohne Absicht später zum zweiten Male geschildert und in ihrer Symbolik erläutert. Vor Allem haben wir zu beachten, dass die lange Reihe der Vorväter als Einheit dargestellt, als Einheit Jaratkaru anredend eingeführt wird. In der Mehrzahl der Personen liegt stets dasselbe Individuum, der Urvater, der in jeder successiven Zeugung als verjüngte Gestalt wieder erscheint. Genau in derselben Weise entwickeln andere Brahmanische Quellen ihre Paternitätstheorie. Die Veden

lehren: „Viele werden durch Einen gerettet;" ein Spruch, der in den Rechtsbüchern, besonders jenen über Erbrecht und Adoption, oft erwähnt wird. Als Beispiel lesen Sie den Mitakshara nach der Uebersetzung von Orianne, Richter in Pondichéry, Paris 1844, p. 281. Was heisst das anders als: die Zeugung eines einzigen Sohnes rettet nicht nur den Vater, sondern die ganze Reihe der Vorväter bis hinauf zu dem Patriarchen des Stammes von dem Untergang? Es ist die Virana-Staude des Astika-Mythus, die, von der Ratte an der Wurzel benagt, die Gesammtheit der Voreltern, die sich daran festhalten, mit dem verderbenbringenden Sturze in die Tiefe bedroht. Wenn weiter betont wird, dass die strengste Ascese, so gross im übrigen ihr Verdienst und ihre Kraft sein möge, dennoch von der Pflicht der Sohneszeugung Jaratkaru nicht zu entbinden vermöge, so liefern hiezu nicht nur Gesetzesstellen, sondern auch legendarische Traditionen durchaus entsprechende Belege. Hieher gehört vorzüglich die Sage von Bharava's Verbindung mit der Nymphe Urvasi, wie sie in dem Kalika Purana erzählt wird. Nandi (Siva als Stier) erinnerte die Brüder Bharava und Vetala, welche den höchsten Grad der Heiligkeit erstiegen hatten, an ihre Pflicht, einen Nachfolger zu erzeugen. Beide legten das Versprechen ab, jedoch mit der Beschränkung, nur Einen erzeugen zu wollen. Suvasa ward der Sohn genannt, den darauf Bharava mit Urvasi erzielte. Da nach altem Rechte beide Brüder als Väter galten, so war das Versprechen für beide erfüllt. (Auch diese Legende wird in den Rechtsbüchern, z. B. in dem Dattaka-Chandrika, Ausg. von Orianne p. 174 berührt.) Wie in dem Astika-Mythus, so finden wir auch hier die Einzahl des Sohns betont, und Manu Kap. 9, § 107 erblickt in der Mehrzahl der Kinder Zeugungen strafbarer Lust. — In welcher Weise das priesterliche System die Einheit des Sohns mit dem Vater, folgeweise die Fortdauer des Geschlechtspatriarchen in der ganzen Reihe seiner männlichen Nachkommenschaft rechtfertigt, ist aus einer Mehrzahl von Mythen und Gesetzesstellen zu erkennen. Folgende scheinen mir der Mittheilung werth. Zuerst die Legende von Sunasepha. Erzählt finden wir sie in dem Aitareya-Brahmana of the Rigveda 7, 3, §§ 13—17,

S. 460—469 nach Martin Haug's Uebersetzung, Bombay 1863. Hurischandra, der Sohn Vedhas', ein König vom Ikshvaku-Stamme (der Sonnendynastie von Aiodhya), hatte hundert Frauen, aber keinen Sohn. Die Sehnsucht nach einem solchen veranlasste ihn einst zu der Frage an den Rishi Narada: „Was ist der Grund, dass alle Wesen, sowohl die vernunftlosen als die vernunftbegabten, nach einem Sohne verlangen? Welchen Gewinn bringt ihnen denn ein Sohn?" Der Heilige fasste seine Antwort in zehn Sätze. 1. „Durch seinen Sohn erfüllt der Vater eine Verbindlichkeit; er gewinnt Unsterblichkeit, wenn er das Antlitz eines von ihm erzeugten Sohnes schaut. — 2. Die Wonne eines Vaters an seinem Sohne übertrifft die Genüsse aller andern Wesen, mögen sie auf der Erde oder im Feuer oder im Wasser leben. — 3. Durch einen Sohn überwinden die Väter stets grosse Schwierigkeiten. In einem Sohne wird das eigene Ich aus dem Ich geboren. — 4. Der Sohn gleicht einem wohlausgerüsteten Boote, das den Vater hinüberträgt. — 5. Nahrung erhält das Leben, Kleider schützen gegen Kälte, Gold verleiht Schönheit, Ehen bringen Reichthum an Vieh (als Kaufpreis für Töchter). Eine Frau ist Freundin, eine Tochter Gegenstand des Mitleids, doch der Sohn strahlt als des Vaters Leben in dem höchsten Himmel. — 6. Der Ehemann geht in der Gestalt von Samen in seine Frau ein; verwandelt sich dann der Samen zum Embryo, so macht er sie zur Mutter; von dieser wird er selbst im zehnten Monde von neuem geboren. — 7. Nur dann ist die Frau eine wirkliche Frau (Jaya), wenn der Mann in ihr abermals geboren wird. Sie entwickelt den ihr anvertrauten Samen zu einem lebenden Wesen und gebiert es ans Licht. 8. Die Götter sprachen zu dem Manne: Diess Wesen (die Frau) ist dazu bestimmt, dich erneuert hervorzubringen. — 9. Wer kein Kind hat, hat keine sichere Grundlage. Dessen sind auch die Thiere sich bewusst. Darum wohnt (unter ihnen) der Sohn der Mutter und der Schwester bei. — 10. Das ist die breite wohl geebnete Strasse, auf welcher die mit Söhnen begabten Väter kummerlos einherschreiten; desshalb begatten sie sich selbst mit ihren Müttern." — Beachtenswerth ist ferner der Mythus von Dushmanta's Verbindung mit Çakuntala. „Er, durch sie

geboren," lesen wir im Mahabharat, „so bestimmen die Weisen das Wesen eines Sohnes; daher soll der Mann seine Frau, die Mutter seines Sohnes, als seine eigene Mutter betrachten." Dieselbe Lehre findet sich in den Gesetzbüchern. Manu, Kap. 9, § 8: „Empfängt die Frau, so wird ihr Gatte selbst ein Embryo und dann zum zweiten Male hienieden geboren. Darum heisst sie jayá, dieweil durch sie (jáyaté) er wiedergeboren ist. — Fragmente aus Sancha's und Lichita's gemeinsamem Werke, aufgenommen von Colebrooke in sein Digest of Hindu law on contracts and successions, with a commentary by Jacannátha Terpacanchanana, in 3 volumes, Calcutta and London 1801, vol. 2. fr. 197. 198: „Ein Priester soll die Hand eines Weibes aus gleicher Kaste mit ihm selbst ergreifen; die Körper seiner Vorfahren werden von neuem aus ihr geboren. Lasst ihn in der Person seines Sohnes gewissermassen seine eigene Seele so anreden: „Voreltern, ergreift den Kindesfoetus, den euer Blut erzeugte; du, meine Seele, bist zum zweiten Male geboren, auf dass du in dem Körper hier schlafen mögest." — Aus dem Aitareya Aranga entlehnt Colebrooke, Miscellaneous Essays in 3 volumes, London 1873, folgende Ausführung: „Das Lebensprinzip liegt zuerst in dem Manne als foetus oder erzeugender Samen: eine Substanz, die aus allen Gliedern seines Körpers sich ansammelt. So ernährt der Mann sich selbst in sich selbst. Sobald er nun diesen Samen in das Weib übergehen lässt, erzeugt er den foetus und das ist seine erste Geburt. Der foetus wird Eins mit dem Weibe, und dieweil er mit ihm gleiche Natur hat, so zerstört er ihren Körper nicht. Die Frau hegt des Mannes eigenstes Selbst, das sie in sich aufgenommen hat, und da sie es ernährt, so soll sie von ihm innig geliebt werden. Während aber das Weib den foetus nährt, so hat der Mann das Kind doch schon früher geliebt und thut dasselbe auch nach der Geburt. Indem er es so vor und nach der Geburt liebt, liebt er sich selbst, nämlich mit Rücksicht auf die ununterbrochene Folge der Personen; denn in dieser Weise wird ihnen Fortdauer gesichert. Diess ist des Mannes zweite Geburt. Das zweite Selbst wird des ersten Stellvertreter für alle heiligen Culthandlungen und stirbt, nachdem er seine Verpflichtungen

erfüllt und seine Lebensdauer zurückgelegt hat. Aber der Geschiedene gelangt in irgend einer andern Form von neuem ins Dasein und das ist seine dritte Geburt. So wurde es durch den heiligen Weisen verkündet, indem er sprach: „Im Innern des Mutterschoosses habe ich alle aufeinander folgenden Geburten dieser Gottheiten erkannt; gleich eisernen Ketten ziehen hundert Körper mich nieder, doch gleich einem Falken hebe ich mich schnell in die Höhe.“ — Alle diese Zeugnisse stimmen mit dem Verhältnisse, das der Astika-Mythus zwischen Jaratkaru und der Gesammtheit seiner Voreltern annimmt, vollkommen überein. Zugleich erläutern sie uns die Symbolik, deren die Legende sich bedient. Während wir anderwärts die Reihe der sich folgenden Generationen in ihrer Lückenlosigkeit den ununterbrochen dahinrollenden Wogen der heiligen Ganga verglichen finden (Line of descendants uninterrupted like the stream of the Ganges, heisst es in Fr. 274 des Digest of Hindu-law, vol. 2), begegnet uns in dem Astika-Mythus das Bild von den in der Höhle kopfüber erdwärts hängenden Gestalten. Ebenso heisst es von Agastya, dem Eroberer des südlichen Indiens, dem Besieger der Racshasa, er habe die Manen seiner Voreltern in einer Höhle kopfüber herabhängen gesehen und von ihnen die Worte vernommen: „Das Bedürfniss eines Sohnes hat uns zu diesem Aufenthalt in der Höhle, wo du uns hängen siehst, verurtheilt.“ (Sehen Sie die Legende bei Troyer, Raja Taramgini 1, 452—455). Zur Mutter hatte Agastya Urvasi, die himmlische Nymphe, zu Vätern Mitra und Varuna, die Sonne und das Wasser, das nach Indischer Vorstellung seinen Urquell im Himmel besitzt. Dem Wesen der Paternität, wie wir es in den angeführten Zeugnissen entwickelt fanden, entspricht die in den beiden Legenden angewendete Symbolik vollkommen. Die ganze Reihe der aufeinander folgenden Sohnesgenerationen, die ohne Unterbrechung denselben Urgeist des Geschlechts in immer frischen Leibern ins Dasein ruft und ihm so die Unsterblichkeit verleiht, wird dem Sonnenstrahle verglichen, welcher seine Quelle in dem Himmel hat und abwärts zur Erde fallend in jedem seiner Theile stets das Urlicht weiter leitet. In diesem Sinne ist das Kopfüber auf die Erde Herabhängen zu verstehn. In der Höhe der Ursprung, nach

unten hin in immer weiterer Entfernung von dem Ausgangspunkte die Fortsetzung. Diese Vorstellung, nach welcher die Entwicklung aus der Höhe nach der Erde fortschreitet, begegnet öfters. So heisst es von dem heiligen Feigenbaume im Bhishma Parva çl. 1383, er habe seine Zweige auf der Erde, seine Wurzel im Himmel. So lesen wir ferner in dem Rigveda (Benfey, Orient und Occident 1, 33) von den Lichtgöttern Varuna, Pradshapati (Herr der Geschöpfe), Savitri (Herr der Sonne), Bhaga (einem der sieben Lichtgötter Adityas): „Hoch oben hält Varuna, der reinkräftige König, des Glanzes Mass im Bodenlosen (d. h. die Sonne im Luftraume); kopfüber stehen sie, oben ist ihre Wurzel, in uns hernieder mögen ihre Strahlen fallen.“ Nach dem Ramayana endlich (1, 59. Gorresio 6, 157) wird Trisanku, König aus dem Sonnengeschlecht der Ikshvakuiden, von Indra kopfüber aus dem Himmel gestürtzt. In dieser Lage soll er ewig hängen bleiben. Unter die Götter aufgenommen und ihnen gleichgeachtet zu werden, hatte er verlangt. Doch eine andere Unsterblichkeit als diejenige, welche dem Menschen durch die Sohnesfolge gesichert ist, kann ihm nicht gewährt werden. Diess der Sinn des Mythus. Nicht selbst Gott ist der Ikshvakuide, aber zu der himmlischen Urquelle hinauf reicht sein Ursprung, und diess kraft der Geschlechtersuccession in gerader absteigender Linie, in welcher, um einen mitgetheilten Text zu wiederholen, hundert Körper gleich eisernen Ketten, aneinander hängen. — „Der Mensch ist eine himmlische Pflanze. Gewiss, er gleicht einem verkehrten Baum, dessen Wurzeln nach dem Himmel gerichtet sind, dessen Krone dagegen sich in die Erde gesenkt.“ Diesen Platonischen Spruch finde ich in Maçudi's Goldenen Wiesen, übersetzt von Barbier de Ménard 4, 65. Er entspricht dem Gedanken der Indischen Symbolik auf das Genaueste.

Verweilen wir jetzo bei der Betrachtung des Gegensatzes, der die eben entwickelte Brahmanische Lehre und das früher entworfene Bild des Familienprinzips der Schlangenvölker darbietet. Dem Tellurismus, der bei den letztern herrscht, stellt das Priesterthum das uranische Lichtprinzip entgegen, dem Prinzipat des gebärenden Mutterthums das auf dem Vorbild

der Erde beruht, jenen des zeugenden Vaterthums, das auf die himmlische Lichtpotenz zurückgeht. Mit diesem wird die Idee einer Auseinanderfolge der successiven Geschlechter zuerst in die Welt eingeführt. Dem tellurischen Mutterprinzip fehlt sie ganz. Hier herrscht statt des Auseinander von Vater und Sohn das Nebeneinander von Bruder und Schwester, statt der Einheit in der Vielzahl der sich folgenden Söhne und Sohnessöhne die Verschiedenheit der gleich den Blättern der Bäume in ewiger Gleichförmigkeit sich reproducirenden und wieder verschwindenden individuellen Existenzen (das Lykische Volk, S. 6). Das Symbol der geraden, von dem zeugenden Ursprung ausgehenden und von ihm sich immer weiter entfernenden, jedoch nirgends unterbrochenen Linie bleibt auf das System der Lichtpaternität beschränkt: dem tellurischen Mutterthum entspricht nur die Idee des Rückwärts, welche das jeweilen lebende Individuum zum Ausgangspunkt wählt und dann zu den frühern Generationen wie zu den Blättern früherer Jahre zurückgeht. Traditionen, in welchen das Rückwärts diese symbolische Anwendung gefunden hat, liegen mehrfach vor. Ich lade Sie ein, in dem Register zu dem „Mutterrecht" das Wort „Rückwärts" nachzuschlagen. Soll ich nach dieser Vergleichung der beiden Familiensysteme dem Gegensatz derselben seinen kürzesten Ausdruck leihen, so bezeichne ich das tellurisch-mütterliche der Naga-Völker als das stoffliche, nur das Leibesleben berücksichtigende, das solarisch-väterliche der Brahmanischen Priesterlehre als das geistige, auf die Betrachtung der höheren Menschennatur gegründete. Verständlich wird dadurch ein Zug des Astika-Mythus, an dem ich nicht vorübergehen darf. In dem Augenblick der Empfängniss, heisst es, ist Jaratkaru, der Ascete, zum zweiten Male geboren, in demselben Astika schon vorhanden, wenn gleich den Augen der Menschen noch verborgen, in demselben die Linie der Voreltern weiter herabgeführt und der Urseele des Stammes ein neuer Träger gesichert. Jetzt kann der Brahmane sein Weib verlassen, sein Werk ist gethan. Die Schlangin fleht: „Bleibe bei mir, noch ist der erwartete Sohn nicht geboren, noch sieht man den verheissenen Retter nicht." Des Priesters Antwort lautet: „Asti, er ist." Jene vertritt also das tempus

editionis, den partus aus dem Mutterleibe, mithin die rein körperliche Betrachtung des Menschen; dieser den göttlich-väterlichen Ursprung, nach welchem das tempus conceptionis entscheidet. Diesen höhern Standpunkt soll auch das Weib anerkennen. Das verlangt der Brahmane von seiner Braut, und darum verlässt er sie sogleich, da sie zur Dämmerungszeit wieder ihrer Schlangennatur huldigt, unfähig, des Mannes höhere Lichtnatur zu erkennen. Mit dieser Auffassung des Astika-Mythus stimmen die Gesetzbücher überein. Sie huldigen der Paternität und wissen daher nur von der Conception als Beginn des Lebens. So heisst es bei Manu, Kap. 2, § 63: „Die Feierlichkeit des Cesantha oder der Haarschur wird bei einem Priester in seinem 16ten Jahre von der Empfängniss an vorgenommen.“ Das gleiche Prinzip findet sich bei Manu 9, 8 und bei Yajnavalkya im Commentar zu Dattaka Chandrika 2, 31, p. 295 der Uebersetzung Orianne. Derselbe Commentar p. 286 beschreibt auch die Feste, welche schon während der Schwangerschaft für das Gedeihn des Kindes gefeiert werden. Devandha Batta endlich macht uns in seiner Abhandlung über die Adoption, Sect. 2, p. 285. 287 (Orianne) mit einer Vorschrift bekannt, welche den geistigen Standpunkt der Priesterlehre bei Betrachtung der Empfängniss in helles Licht stellt. Sie legt, heisst es, auf jeden Menschen eine Makel, welche der Vater, sei es der natürliche oder der Adoptiv-Vater, durch Verrichtung religiöser Handlungen zu tilgen niemals unterlassen darf.

Ich habe Ihnen nun, g. F., Alles vorgeführt, was der Astika-Mythus über die entgegengesetzten Familienprincipe des Nagavolks und der Brahmanischen Priesterlehre enthält. Jetzt gehe ich an die Betrachtung des Kampfes beider Lebensstufen und des schliesslichen Sieges der priesterlich-väterlichen Lehre. In diesem Kampfe eben liegt das hohe Interesse der Indischen Tradition. Zahlreich sind in Asien wie in den übrigen Erdtheilen die Beispiele der auf die Maternität gegründeten Verwandtschaftsbetrachtung, zahlreich die Beweise der Schwesterkinder- an Stelle der directen Sohnesfolge: aber das Aufeinandertreffen der beiden Systeme, ihre feindliche Begegnung und der endliche Sieg des einen über das andere zeichnet den Astika-

Mythus vor allen übrigen Traditionen aus und leiht ihm dieselbe Bedeutung, welche Orestes für die Griechische Welt besitzt. An Astika wie an Orest knüpft sich die Entscheidung des Kampfes, an ihn die siegreiche Begründung des neuen väterlichen Lebensprinzips, an ihn der grosse Culturfortschritt, der mit jener Erhebung sich vollzieht. Und ebenso wie in Orest begegnen sich in Astika die beiden feindlichen Gesetze, das eine, um zu unterliegen, das andere, um seine höhere Berechtigung zur Geltung zu bringen. Es ist ein einziges Individuum, in dessen Geschicken der Kampf der Zeiten und der Völker zum Austrag kommt. Als Glied des Schlangenvolkes tritt Astika vor uns auf, als Brahmanensohn endet er seine Laufbahn. Von dem Schwesterkinde erwartet Wasuki die Rettung seines Geschlechts, dem Oheim zu gehorchen bemüht sich der Neffe auf der Mutter Geheiss, Beiden bringt er nach vollendeter That seine Huldigung dar, als den Heiland ihres Stammes betrachten ihn seine Schlangengenossen, ihn „den Sohn unserer Schwester“: in allem dem erscheint er selbst als Schlange und der Maternität des Schlangenvolks ergeben. Doch nicht in dieser Eigenschaft, nicht als Muttersohn, nicht als Neffe, nicht als Naga vollbringt er das ihm von der Gottheit zugewiesene Werk. Den Mutterfluch zu heben, vermag er nur durch seine höhere Vaternatur, nur durch seine Abstammung von Jaratkaru, dem Brahmanen, dessen Göttlichkeit in dem Sohne zur zweiten Geburt gelangt. Nach seinem eignen Rechte weiss sich das Schlangenvolk dem Untergang geweiht; nur die Vernichtung dieses Rechts kann Erlösung bringen, nur die werden dem Tode entgehn, welche ihre tiefere Lebensstufe der höhern Brahma's willig opfern. So hat es Elapatra, als er am Busen der Mutter ruhte, erhorcht, so Wasuki aus Brahma's eigenem Munde nochmals vernommen. In Astika feiert die geistige Paternität ihren Sieg. Für das mütterliche Recht des Schlangenstammes hat der Jüngling kein Verständniss mehr, ihm ist die Ehe des Brahmanen, seines Vaters, mit Wasuki's Schwester ein Räthsel, dessen Aufklärung er von seiner Mutter verlangt. Zu Niemand fühlt er sich mit gleicher Kraft hingezogen, wie zu Janamejaya, dem Rächer des Vatermords, dem Sohne jenes Parikshit, welcher der Hinterlist Takshaka's zum

Opfer fiel, Gleiche Zuneigung erfüllt auch den König. Wider Willen folgt er seinem innern Zuge, giebt dem unbekannten Jüngling ganz sich hin, opfert ihm seiner Seele mächtiges Verlangen, schont Takshaka. So innig ist Beider Verbindung, dass Astika nach Vollendung seines Werks zu Janemejaya nach Hastinapura zurückzukehren verlangt. Der Mutter und dem Oheim will er wohl zuvor die fröhliche Kunde überbringen, in Ehrerbietung Beider Kniee umfassen: doch seines Bleibens ist bei ihnen nicht; des Brahmanen Sohn will bei dem Rächer des Vatermords, dem Vernichter des Schlangenreichs und seines blutigen unsühnbaren Muttergesetzes seine Tage beschliessen. Er stirbt, endet die Erzählung, umgeben von Söhnen und Sohnessöhnen, wie die Satzung Brahma's als erste Pflicht es verlangt. — Ich glaube, g. F., Astika's Bedeutung im Kampfe des alten und des neuen Rechts richtig dargestellt zu haben. Einige Fragen drängen sich noch auf. Ist nicht die Strenge und Consequenz, mit welcher das Brahmanenthum die Paternitätslehre ausgebildet und in dem Leben durchgeführt hat, als Reaction gegen einen früheren entgegengesetzten Standpunkt aufzufassen und nur von diesem Gesichtspunkte aus ganz zu verstehn? — Wie haben wir uns ferner den Sieg des Arischen Priesterthums über die autochthonen Schlangenvölker und ihre Maternitätsfamilie zu denken? Bestand derselbe in einer vollständigen Vernichtung ihres Tellurismus in Religion und Leben? Oder lieh er diesem Tellurismus eine trostreichere Gestalt, um ihn in verjüngter Schönheit zu einem Bestandtheil seines eigenen Glaubens zu machen und die wohlthätigen Besonderheiten der mütterlichen Familienform auch der väterlichen zu sichern? Kann endlich der Gegensatz priesterlicher Reflexion und unreflectirter Ueberlassung an die Naturerscheinung des gebärenden Mutterschooses, wie er in dem Kampfe, den Astika entscheidet, unverkennbar vorliegt, auch anderwärts beobachtet werden, da zumal, wo ein philosophisch forschendes Priesterthum mit autochthonen Volkselementen zusammentrifft? Sollte etwa der Gegensatz der priesterlichen und der populären Auffassung der Blutsverwandtschaft, wie sie in dem alten Aegypten vorliegt, aus einem Gesichtspunkte dieser Art erklärbar werden? — Ich lasse

Sie vor diesen Fragen stehn. Gewiss ziehn Sie es vor, zum Denken angeregt und zu eigenem Forschen aufgemuntert als durch fremde Anstrengung der Mühe überhoben zu werden. Sträubt sich doch der Mensch gegen Nichts so sehr als gegen die Annahme dessen, was ihm ganz fertig dargeboten wird.

---

## VII.

### Orestes-Astika.
(Fortsetzung.)

Von den drei Gesichtspunkten, unter welche ich den ganzen Inhalt des Astika-Mythus vertheile, hat der erste, die Betrachtung der verwandtschaftlichen Verhältnisse, in den beiden letzten Schreiben seine Durchführung gefunden. Jetzt tritt der zweite, die Zusammenstellung der religiösen Sagentheile, in die Reihe ein. Bei dieser neuen Aufgabe richtet sich mein Augenmerk auf die Klarlegung des Parallelismus, in dem die cultlichen und die verwandtschaftlichen Anschauungen unsers Mythus sich bewegen. Auf beiden Gebieten zeigen sich dieselben Gegensätze, dieselben Kämpfe, dieselben Geschicke und Umwandlungen. In der Götterwelt vollzieht sich zuerst, was dann in den Einrichtungen des irdischen Daseins zu dem entsprechenden Ausdruck gelangt.

Forschen wir nach der Grundlage der in dem Astika-Mythus auftretenden göttlichen Wesen, so treten zunächst drei Stufen einer elementaren Naturanschauung entgegen. Die tiefste, rein tellurische, hat in der Schlange der feuchten Tiefe, in Takshaka, ihren Ausdruck gefunden. Die höhere Region, die der sublunaren, dunsterfüllten, blauen atmosphärischen Räume, ist Indra's Reich, des Götterkönigs, der in den Gewittererscheinungen seine Macht offenbart, auf rollendem Wagen in den Wolken dahinfährt, und in den Winden wie in den Feuerträgern, in Agni, dem Wohlthätigen, dem Boten und Vermittler zwischen Göttern und Menschen, und in Garuda, dem Windstürmenden, seine nächsten Genossen besitzt. Ueber beiden Regionen wölbt sich

der leuchtende Himmel, den mit unwandelbarer Ruhe und Gesetzmässigkeit die Sonne durchmisst. Dieses dritte Reich erfüllt Vishnu's Göttlichkeit, dessen höherer reinerer Natur Garuda als Träger zu dienen sich genöthigt sieht. — Dieselbe Dreigliederung des Alls und der Götter kehrt in den Indischen Religionsbüchern auch unter dem Bilde von drei Erden, der höchsten, der mittlern, der niedersten, oder von drei Städten, der goldenen, der silbernen, der eisernen, wieder. Ich berufe mich auf das Aitareya Brahmana bei Haug 2, 12. 372. 398, auf Wilson, Essays 2, 50. 56, auf Colebrooke, Miscellaneous Essays 2, 24, Lassen, Ind. Alterthumskunde 1, 768. 770. Bis zur äussersten Grenze der dritten Region erstreckt sich die sinnlich wahrnehmbare Welt. Was jenseits derselben liegt, der unsichtbare schöpferische Urgrund alles Seins, wird nur dem Geiste erkennbar, sofern er durch die strengste Ascese den Leib zu unterwerfen und innerer Beschauung ganz sich hinzugeben vermag. Das speculative Product dieser Erkenntniss ist Brahma, erst Neutrum, dann Masculinum, der geistige Vater der priesterlichen Brahmanen, welchen er sein Wesen und durch dessen Göttlichkeit den Beruf zur Herrschaft mittheilt. Neben der geistigen Brahmaidee bilden die drei Regionen der Sinnenwelt ein einheitliches, innerlich verbundenes Ganze. So vereinfacht erscheint die Gegensätzlichkeit in dem Astika-Mythus. Er kennt zwei grosse Welten: den elementaren Kosmos, der in drei nicht absolut getrennten Stufen von der Erde zu der Sonnenregion sich aufbaut, und die Unendlichkeit des rein geistigen Seins, welche jeder sinnlichen Wahrnehmung sich entzieht, und stimmt in dieser Auffassung mit der des Harivança, Lecture 40 bei Langlois 1, 180, und des Vishnu Purana, vol. 2, p. 228 Wilson vollkommen überein. Aber nicht als ein Glaubenssystem im Zustande ruhender Vollendung wird uns die entwickelte Ideenreihe vorgelegt: das grosse Interesse der Astika-Legende besteht darin, dass sie uns dem Kampfe der höhern und der tiefern Sphären und der darauf gegründeten Religionsstufen, zuletzt dem Siege der erstern über die letztern beiwohnen lässt. Bei der Betrachtung dieses Schauspiels, dem die merkwürdigsten Episoden der Erzählung gewidmet sind, tritt mir zuerst eine Bemerkung von prinzipieller Wichtigkeit

entgegen. Der entscheidende Sieg über alle tiefern Religions- und Lebensstufen gehört ausschliesslich der höchsten Welt, der Potenz des Brahmageistes. Die Fortschritte, welche innerhalb der Grenzen des elementaren Kosmos sich vollziehn, sind Versuche, die auf das Höchste vorbereiten und dem letzten Ziele näher bringen, ohne es zu erreichen. Winata's und Kadru's Wettkampf hat darin vorzüglich seine Bedeutung, dass er die Ohnmacht des stofflichen Naturprinzips, durch sich selbst den Tellurismus des Schlangengeschlechts zu überwinden, aufs Klarste darlegt. Winata ist der Kadru Schwester, mit ihr eines Vaters, des Patriarchen Daksha Tochter, aber von höheren Gedanken erfüllt als Kadru, und darum Mutter des Lichtvogels Garuda, der mit ungezähmter Gewalt über die Region der feuchten Erdatmosphäre bis in die Sonnennähe sich emporschwingt, während Kadru, der Erde ganz ergeben, die tausend Schlangen gebiert, die jenseits der Indraregion den Sonnenstrahlen erliegen. Dennoch muss Winata der Kadru, Aditi der Diti sich unterwerfen, Garuda, der König der Vögel, dem Schlangengeschlecht zum Fahrzeug dienen. Das Höchste, was er erreicht, ist die Befreiung seiner Mutter; sie und ihr Geschlecht zur Herrschaft über Kadru zu erheben, vermag er nicht. Ungebrochen ist die Macht der Naga, ihr tellurisches Gesetz behauptet sein altes Ansehn. Indra, obwohl durch Garuda besiegt, bleibt doch der Schlangen Freund, Beschützer und Retter. Sein Regenschauer ruft sie ins Leben zurück, in seinem Palast findet Takshaka bergende Zuflucht. Nur Täuschung liegt in solchem Siege, keine Wahrheit. Durch Betrug ist das Schlangengeschlecht der Herrschaft über Winata beraubt, durch Theilnahme an demselben Betrug Indra's Königthum gerettet. Die Bedeutung dieses Kampfes und seines Ausgangs lässt sich nicht verkennen. In Garuda streitet das Licht gegen die Finsterniss, das weisse Pferd gegen jenes mit dem schwarzen Schweife. Aber dem Ungestüm des Angriffs, vor welchem die alte Götterwelt erbebt, entspricht die Errungenschaft des Siegs nur unvollkommen. Garuda erhebt sein Lichtprinzip nicht über die Sphäre, in welcher Maja, die Täuschung der sinnlichen Welt, mit ihrem ewigen Wechsel herrschend waltet. Aruna, die Dämmerung,

bleibt ihm enge verbunden. Seine That ist also eine vorbereitende Stufe, sein Sieg über Indra, den Freund der Schlangen, bahnbrechend für die Anerkennung des geistigen Lichtprinzips und in dieser Bedeutung von Vishnu gewürdigt, begrüsst und belohnt. Die Vollendung liegt erst in Brahma, von welchem jener seinen Namen Narayana ableitet. Dieser Sieg des höchsten geistigen Prinzips über alle tiefern materiellen Potenzen wird in dem Astika-Mythus zuerst in der Erscheinung des Brahmanischen Asceten Jaratkaru dargestellt. Schläft er, so vermag die Sonne nicht den Gipfel des östlichen Berges zu ersteigen. Klar liegt hier der Gedanke ausgesprochen, dass Jaratkaru zwar zu der Sonne in engster Beziehung steht, dennoch aber nicht die Sonne selbst, sondern die geistige Potenz sei, auf welcher wie das All so auch die Bewegung des mächtigsten Himmelskörpers ruht. So erscheint Jaratkaru als die Darstellung Brahma's selbst und gleich diesem erhaben über Vishnu, dessen Wesen die ewige Bewegung ist, der in drei Schritten das Universum durchmisst, mit der Sonne das All durchschreitet, von ihr ausgeht, zu ihr wieder zurückkehrt, mithin von ihr bestimmt wird, statt selbst sie zu bestimmen. Vor diesem höchsten Brahmageiste beugen sich in unserm Mythus alle Götter. Die hierauf bezüglichen Fictionen werden dadurch besonders belehrend, dass sie den Sieg des Brahmaprinzips nicht als eine Vernichtung der Besiegten, sondern als eine Versöhnung der Unterworfenen mit der als höher erkannten Religionsstufe darstellen. Hieher gehört zuerst die Episode von Wasuki's Berathschlagung mit seinem Volke. Sie entwickelt den angegebenen Gedanken in epischer Form. Nicht der Widerstand gegen Brahma's Macht, welchen die Schlangen zuerst fordern, sondern die Anerkennung derselben, wie Elapatra sie anräth, Wasuki sie billigt, rettet ihr Geschlecht. Brahma dienstbar und von seinem Geiste durchdrungen sollen die Schlangen fortbestehn, jetzt als Eumeniden den Sterblichen zum Heile, nicht als grause Erinnyen ihnen zu Schreck und Verderben. Selbst Takshaka, der Todeswurm, findet Anerkennung, doch seine Macht erstreckt sich nicht über das Gebiet des physischen Lebens, dessen Gesetz, der Tod alles Gezeugten, von dem geistigen Urheber der

Schöpfung nicht umgestürzt wird. Das ist der Sinn jener Episode, welche den König Parikshit bei dem Waldeinsiedler, dann in dem wohlverwahrten Hause von dem Todeswurme gebissen vor Augen führt. Wenn in diesem Theile der Erzählung Kaçyapa, der Patriarch der heiligen Kaçmira, erst den verbrannten Baum zum Leben erweckt und dann dem Takshaka seine Beute überlässt, so ist der Gedanke, der leibliche Tod sei ebenso unabwendbar als seine Besiegung durch Brahma's Geist gewiss, nicht zu verkennen. Wird doch auch in dem Griechischen Mythus von Melampus der verfallende Leib einem Holzhause, der unabwendbare Tod dem pochenden Wurme, die Fortdauer der Seele dem Uebergang in ein neues Gehäuse verglichen. — Wie nun Brahma die ganze Götterwelt des sichtbaren Kosmos sich unterworfen und dienstbar gemacht hat, so soll auch der aus seinem Geiste hervorgegangene Brahmane der höchsten weltlichen Macht gebietend vorstehn. Das Epos lässt es sich angelegen sein, diese Priesterlehre mit allem Nachdruck einzuschärfen. Hieher gehört zuerst die Zurückführung des Todes Parikshit's auf den Priesterfluch Çringi's, der damit den gegen seinen Vater verübten Hohn rächt. Hat doch das Gedicht offenbar die Absicht, die Erhabenheit der priesterlichen Weihe über die königliche Macht dem im Knabenalter zum Throne berufenen Sohne zu Gemüthe zu führen und ihm zu zeigen, dass nur Brahmanenkraft wahre Kraft, der brahmanische Scepter über alle königliche Macht unendlich erhaben sei. Seinen vollendeten Ausdruck erhält dieser Gedanke in dem Schlussact des Dramas. Einerseits sehen wir hier die ganze alte Götterwelt machtlos vor Brahma's Wort — Takshaka gehorcht, Indra, sein Beschützer, weicht furchterfüllt zurück — anderseits vermag auch Janamejaya Nichts ohne die Brahmanen, Nichts gegen ihren Wunsch. Was der Hotri verkündet, muss seine Erfüllung finden. Mag der König die Opferstätte mit seinen Kriegern umstellen: Astika, der Verheissene, findet doch seinen Zutritt; mag seine Seele nur auf Rache an Takshaka sinnen: er muss diesen Lieblingswunsch Brahma's höherm Beschluss zum Opfer bringen und vor Astika sich beugen. Versündigung an der Heiligkeit des Priesterthums ist auch in andern Theilen des Mahabharata, wie

in dem Ramayana (z. B. 1, 57 Gorresio's Uebersetzung) das gewöhnliche Motiv des Missgeschicks. Wie ohnmächtig steht Janamejaya neben dem Priester! Wie völlig ermangelt er jener aus Brahma's Geist stammenden höheren Einsicht! Beschränkt auf das Mass menschlicher Gedanken gehorcht er nur irdischen Antrieben, verfolgt nur irdische Ziele: Brahma's allumfassenden Weltplan in seiner innern Anlage und nach seiner Nothwendigkeit zu erkennen, ist allein dem Brahmageist des Priesters verliehen. Er allein weiss, warum sein Gott den Mutterfluch nicht verwarf, er allein, warum das Schlangenopfer seine Vollendung nicht finden sollte, er allein, wie diess Alles nicht zufällig, sondern Erfüllung eines uralten Verhängnisses, eines göttlichen Weltplanes sei. Das Epos lässt den Hotri Ort und Zeit des Opfers als Gründe seiner Verkündung betonen. Was heisst das anders, als Takshaçila, der Mittelpunkt des Nagareiches, jetzt besiegt und Stätte des vernichtenden Opfers, werde zwar seinem Schlangendienste nicht entsagen, doch erfüllt sei die Zeit, die Brahma von Anfang an gesetzt, die tiefere Religionsstufe ihrer Furchtbarkeit zu entkleiden, sie mit des höchsten Gottes Geist zu durchdringen und in dieser gereinigten Gestalt der neuen Lehre als homogenen Bestandtheil einzureihen.

Einer weitern Ausführung der religiösen Gedanken des Astika-Mythus bedarf es nicht, um den Parallelismus der cultlichen und der verwandtschaftlichen Begriffe desselben klar zu machen. Dem Tellurismus der Naga-Religion entspricht die Maternität der Nagafamilie, der geistigen Brahmaidee die Priesterlehre der Paternität; mit einander stehen und fallen, siegen und unterliegen die cultlichen Vorstellungen und die Familiensysteme. Dieser Zusammenhang lässt sich an einem charakteristischen Zuge unsers Mythus noch besonders nachweisen. Wer könnte übersehn, dass das Epos sich nicht begnügt, Brahma als siegreichen Erheber des ältesten finstern Tellurismus darzustellen, sondern dass es anderseits auch dem Schlangenvolke die Sehnsucht nach Erlösung von der ewigen Furcht, der Begleiterin seiner chthonischen Religion, beilegt? Unverkennbar ist diess Verlangen in Wasuki ausgeprägt. Wie ganz anders erscheint er als Takshaka, der doch gleich ihm

König des Schlangenvolks heisst. Während der letztere die hoffnungslose Todesidee des Nagacults in ihrer ganzen Furchtbarkeit zur Schau trägt, verliert Wasuki nie den Glauben an die Möglichkeit einer endlichen Erlösung; seinen Kummer über den bevorstehenden Untergang des Schlangengeschlechts erhellt ein Strahl besserer Hoffnung. Freudig begrüsst er Elapatra's frohe Botschaft; mit Vertrauen vernimmt er Brahma's bestätigendes Wort; ohne Zaudern erfüllt er die Bedingung der Erlösung; im Augenblick der höchsten Gefahr verliert er den Glauben an Astika's Bestimmung nicht. Mit ihm theilt sein Geschlecht die gleiche Hoffnung. Nur durch Drohung vermag die furchtbare Kadru die Schlangen zum Gehorsam zu zwingen, wider Willen verunstalten sie des Wunderpferdes weisse Farbe durch den schwarzen Schweif; der Mutter unsühnbaren Fluch durch den Mord der Brahmanen zu wenden, gefällt ihnen nicht; mit Wasuki billigen sie Elapatra's Rath, mit ihm vertrauen sie Brahma's erlauschtem Worte. So hat im Geiste der Naga das Verlangen nach einem höhern hoffnungsreichen Dasein Wurzel geschlagen, noch bevor das Brahmanenthum der Sehnsucht Erfüllung bringt. Das ist's, was der festleitende Priester sagen will, wenn er die Zeit der Erlösung als gekommen verkündet. Angebrochen ist sie in dem Augenblick, in welchem die Hoffnungslosigkeit des alten finstern Glaubens zu vollem Bewusstsein gelangt. Und nun beachten Sie die Verbindung dieser Idee mit dem Verwandtschaftsverhältniss Astika's. Er entstammt selbst dem Schlangengeschlecht, aber weder mit Kadru noch mit Takshaka steht er in nächster Blutsverwandtschaft, vielmehr mit Wasuki, dem guten Geiste, der auf Brahma hofft und schon bei der Quirlung des Milchmeeres den himmlischen Göttern zum Erwerb der Amrita hilfreich sich erwies. Diesem Wasuki wird er durch das engste Verwandtschaftsband der alten Zeit, durch die Geburt aus dem Schwesterleibe, geeint. Als Neffe vollendet er, was in dem mütterlichen Oheim sich vorbereitet. Ein Geist belebt Beide, aber der Schwestersohn ist grösser als der Mutterbruder: jener die Erfüllung, dieser die Ahnung und das Verlangen. Wie in andern Traditionen, mit welchen ich Sie wohl einmal bekannt mache, zeigt sich auch hier die Bedeutung des

Avunculats für die Erhebung der Menschheit aus der tiefsten Stufe des Daseins. Inmitten der Finsterniss des ewig bangenden Tellurismus ist das Verhältniss des Bruders zu der Schwester und den Schwesterkindern der einzige Lichtpunkt, der erwärmende Strahlen einer reinern Moral über das Leben ausgiesst. An ihn muss jede Erhebung anknüpfen, von ihm allein kann die endliche Erlösung ausgehn. Vergleichen Sie die beiden Gruppen: einerseits Kadru ihren Kindern fluchend, ihre Schwester Winata zur Magd erniedrigend, anderseits Wasuki, seine Schwester einem höhern Geschicke zuführend, alle Sorge, alle leibliche Pflege auf sich nehmend, durch Geschenke sie ehrend, in dem grössten Jammer nach der Schwester verlangend, endlich vereint mit ihr von dem sieggekrönten Neffen ehrfurchtsvoll begrüsst. Wer kann in diesem erschütternden Gegensatze das Bild jenes Daseins verkennen, das, mit dem Fluche des Tellurismus behaftet, all seine Wonne und all seine Zukunftshoffnung in dem Verein von Bruder und Schwester, Oheim und Schwestersohn findet? Wenn Brahma das draconteum genus zu sich erheben will, so muss er dieser reinern Idee als Stufe sich bedienen. Aus Wasuki's Schwestersohn wird Astika des Brahmanen geistige Zeugung. Er erscheint als Brahma selbst, als die höchste Potenz, von der sich Nichts anderes aussagen lässt als Asti „Er ist“. Doch auch jetzt behält die Neffenverwandtschaft ihre Bedeutung. Das Moralprinzip, das in der Innigkeit des Oheim- und Schwestersohnsverhältnisses liegt, geht dem Menschengeschlecht nicht verloren. Warum sollte Astika seinem Bewusstsein als Brahmasohn und selbst Brahma die Liebe zu seinem Mutterbruder und dem ganzen Mutterstamm zum Opfer bringen? Dem höheren Vaterprinzip untergeordnet ist auch das tiefere der Schwesterverwandtschaft die Quelle edler Gefühle. Die Parallele der Verwandtschafts- mit der Religionsentwickelung ist also vollkommen. Brahma unterwirft die Naga seinem Gesetze, er vernichtet sie nicht; seinem Systeme als tiefere Potenz eingereiht, behalten die Schlangen zum Heile der Menschheit Dienst und Verehrung. Also auch die Schwestersohnsverwandtschaft. Die Maternität, auf welcher sie ruht, verliert nur die Schrecken, welche in der Unsühnbarkeit des Mutterfluches ihren Ausdruck gefunden haben.

Ihre lichte, das menschliche Dasein erhebende Seite wird von Brahma nicht verworfen, vielmehr durch seinen Geist noch schöner gestaltet. Wir können es nicht verkennen, der Astika-Mythus, der den Untergang des alten Rechts darstellt, verleiht zu gleicher Zeit der Innigkeit des Blutbandes, das Mutterbruder und Schwestersohn vereint, eine neue religiöse Sanction. Auf dieser ruht das hohe Ansehn, welches das genannte mütterliche Verwandtschaftsverhältniss zu allen Zeiten bewahrte, auch nachdem es aufgehört hatte, das herrschende und mit Rechtsansprüchen ausgestattet zu sein. Doch mit dieser letztern Bemerkung bin ich an der Grenze meiner heutigen Aufgabe angelangt. Eine weitere Entwickelung darf ich mir erst später erlauben.

---

## VIII.

### Orestes-Astika.

(Fortsetzung.)

Die religiösen Gegensätze, deren Darlegung der zweite Theil meiner Analyse gewidmet war, haben eine volkliche Grundlage. Die tiefere und die höhere Entwickelungsstufe der cultlichen Idee, welche der Brahmanismus schliesslich zu einem einheitlichen, innerlich verbundenen Systeme verschmolz, entsprechen geschichtlichen Culturzuständen; ihre Kämpfe sind historische Thatsachen, die Katastrophen, durch welche der Sieg sich entscheidet, wirkliche Erlebnisse der Indischen Menschheit. In den Schlangen wird das Volk des Schlangencults, die Naga, dem Untergange nahe gebracht; Brahma's Sieg ist das Verdienst der glänzenden Pandudynastie Hastinapura's. Ich versuche in dem gegenwärtigen Schreiben das erste dieser geschichtlichen Momente, den Schlangencult des nordwestlichen Indiens, so weit diess zur Würdigung des Astika-Mythus nöthig ist, näher zu betrachten. Der nächstfolgende Brief wird sich mit den Schicksalen und Thaten der Pandus und deren Zusammenhang mit der siegreichen Ausbreitung der Brahmanenmacht zu beschäftigen haben.

Das nordwestliche Indien, d. h. das ganze Gebirgsland am obern Indus, und Kaçmira, das westlichste der Himalaya-Thäler, ist das Gebiet, auf welches uns der Astika-Mythus verweist. Hier fanden die Griechen Alexander's die Verehrung der Schlangen als Nationalcult. Abisares, der Raja von Abhisara, dem südlichen Cashmir, unterhielt in seinem Palaste zwei durch ihre Grösse ausgezeichnete Schlangen. So berichtet Strabo 15, 1 nach Onesicritus. Derselbe Strabo 15, p. 719 lässt Porus Schlangen von gleich überraschender Grösse an Kaiser Augustus senden. Maximus von Tyrus 8, 6 beschreibt die von König Taxiles dem Schlangengotte geweihte Wohnung und die ihm dargebrachten Opfer. Endlich hat sich in der Schrift über die Flüsse, welche unter den Plutarch'schen Abhandlungen steht, eine Nachricht erhalten, die auf ein jährlich der Schlange gewidmetes Menschenopfer schliessen lässt. Besonders beachtenswerth sind die Eigennamen Taxiles und Taxila. In diesen ist Takshaka, der Schlangenkönig unsers Mythus, nicht zu verkennen. Taxiles hiess der König, welcher sich mit Alexander zur Bekämpfung des Porus verband. (Diodor. 17, 86. 87; Appian, Bella civil. 2, 71). Sein Reich war das erste, in welches der Macedonier nach der Ueberschreitung des obern Indus gelangte. Dass es sich von diesem Flusse bis zu dem Hydaspes erstreckte, lernen wir aus Strabo 15, p. 698, Arrian. Exped. Alexandri 5, 3 und Success. Alex. § 36, Dexippus in den Fragmm. histor. Graec. ed. Miller 3, 668. Ein Eigenname war Taxiles eigentlich nicht, obwohl er später als solcher bei den Griechen vorkommt, z. B. bei Memnon in den Fr. H. Gr. 3, 542; Suidas und Stephanus von Byzanz; er war Königstitel. Von dem Raja Omphis sagt Curtius Rufus, De exped. Alex. 8, 12: Taxilem appellavere populares, sequente nomine imperium, in quemcumque transiret, und Diodor. 17, 86. 87 liefert hiezu einen weitern Beleg, indem er Alexander den Mophis als Taxilis begrüssen lässt, d. h. als Reichsnachfolger anerkennt. Gleichnamig mit dem Fürsten ist die Stadt Taxila, der heiligen Schlange Königssitz. Wir finden sie oft erwähnt. Strabo a. a. O. nennt sie eine grosse, nach guten Gesetzen regierte, Arrian, Exp. Alex. 5, 3. 8 die grösste zwischen Indus und Hydaspes, Plinius H. N. 6, 3, 21 Hauptstation auf dem

Wege vom Indus nach dem Hyphasis, Philostrat im Leben des Apollonius von Tyana 2, 20 Mittelpunkt der früher von Porus beherrschten Länder, damals Königssitz des weisen Phraates, geschmückt mit einem aus Muschelsteinen errichteten Tempel. Dass sich viel Eigenthümliches in den Sitten und Gebräuchen der Bewohner erhalten hatte, lernen wir aus Aristobul's Mittheilungen bei Strabo 15, p. 714; von der grossen Zahl der Gymnosophisten, die Alexander dort traf, berichten Arrian 7, 2 und Onesicritus bei Strabo a. a. O. — Genug der Zeugnisse. Wir sehen aus ihnen, dass zu Alexander's Zeit die Schlangenverehrung über Nordwest-Indien verbreitet war, und dass der Schlangenkönig Takshaka es ist, der dem König wie der Hauptstadt des Schlangenreichs seinen Namen gab.

Ich lasse jetzt einige aus einheimischen Indischen Quellen geschöpfte Mittheilungen folgen. In diesen trägt die Stadt Taxila den Namen Takshaçila, wodurch die Ableitung von Takshaka ausser allen Zweifel gesetzt wird. Ich finde Takshaçila im Ramayana 4, 43 bei Gorresio 8, 170, und lese im grossen Epos, Janamejaya habe Hastinapura (60 Meilen ostwärts von Dehli am Ganges), früher jedoch Takshaçila bewohnt. Als Volksnamen kennt die Takshaçilas der Vrihatkatha, der sie Anwohner des Flusses Vitasta nennt, worüber Sie bei Troyer in der Bearbeitung der Raja Taramgini 2, 314 genauere Angaben finden. Zuletzt gedenke ich des Chinesischen Buddhisten Hiuen-Thsang, der in den Jahren 628 bis 645 nach Chr. die Indischen Länder bereiste. Er beschreibt Takshaçila und den heiligen Teich des Schlangenkönigs Elapatra in der Nähe der Hauptstadt. Die Stelle findet sich in der Französischen Uebersetzung des Herrn Stanislas Julien, Paris 1857, vol. 1, p. 131—161, vol. 2, p. 317—320. So viel über die einheimische Benennung. Was nun den Schlangencult selbst betrifft, so liefert zuerst die erwähnte Chronik von Kaçmira, die Raja Taramgini (wörtlich „Strom der Könige“ —), von Colhana dem Pandit im 13. Jahrhundsrt n. Chr. verfasst, übersetzt und mit Commentar versehen durch A. Troyer, Paris 1840, 3 Bände, eine reiche Ausbeute. Wenn Sie in B. 2, 310—316 die Esquisse du Kashmir und in 2, 457—464 das Examen critique aufschlagen, so finden Sie mehr beisammen, als ich hier wiederholen dürfte.

Nur Weniges hebe ich hervor. Wir sehen nämlich in den Cashmir'schen Traditionen den Schlangencult mit der besonderen Auszeichnung des Avunculats in eben derselben Weise verbunden, wie in dem Astika-Mythus, wofür ich die Beispiele gesammelt habe. Eine weitere Bemerkung bezieht sich auf die im Astika-Mythus angenommene Begegnung des Schlangenkönigs Takshaka mit dem Patriarchen Kaçyapa. Wer ist dieser Kaçyapa? werden Sie wohl längst gefragt haben. Nach der R. T. galt er als der wahre Schöpfer des zuvor wassererfüllten Thales (1. çl. 26. 27; 5, çl. 113) und als der Begründer eines gesitteten Lebens in allen Ländern entlang der Himalaya-Kette bis hinein nach Nepal (Wilson's Essays 2, 8.) Kaçmira selbst, das vorzugsweise heilige Land, die Wohnstätte der alten Rishis, trägt den Namen des Patriarchen. Aus Kaçyapa-mira ward Kaçmira. Kein Anderer als Kaçyapa konnte also berufen sein, dem Mörder Takshaka in dem Lande der Takshaçilas entgegenzutreten. — Eine zweite Quelle, die durch Uebersetzung mir zugänglich wird, ist der Mahavanço, die grosse Autorität der Südindischen und Ceylonesischen Buddhisten, welche George Turnour 1837 unter dem Titel The Mahavanso in Roman characters with the translation subjoined and an introductory Essay, Ceylon 1837, vol. 1 wenigstens theilweise herausgab. Das 12. Kapitel dieser Chronik erzählt die Mission des Madhyantika, dem die Propaganda der Buddhalehre in Kaçmira und Gandhara übertragen war, wie wir auch durch Hiuen-Thsang 1, 167 bis 170 und Taranatha, Geschichte des Buddhismus in Indien S. 10 fg, 285 erfahren. Madhjantika fuhr, nach einer den Buddhisten sehr geläufigen Vorstellung, durch die Luft und liess sich nieder auf dem See Aravala, auf dem er herumwandelte. Die Naga und ihr dem See gleichnamiger König versuchten umsonst, durch Donner, Sturm und Regen und durch ihre furchtbaren Gestalten den Heiligen zu erschrecken; als sie Nichts gegen ihn ausrichteten, ergaben sie sich und nahmen die Lehre an. Wie treu sie ihr anhiengen, zeigen die Bruddhistischen Quellen überall, besonders der Lalitavistara, nach Buddhistischem Glauben des Gottes Autobiographie. Ich verweise auf Burnouf, Introduction à l'histoire du Buddhisme 1, 362 und Troyer's

Kapitel über die Religion von Kaçmir 2, 457 fg. — Mit Kashmir grenzt Nepal. Hier wie dort bildet der Schlangencult die alte Landesreligion, hier wie dort wird er durch den Buddhismus seiner Schrecken entkleidet und in verjüngter Gestalt dem eigenen Systeme eingefügt. Wir finden den Nagakönig Karkota. Als das Tiefland von Nepal entwässert worden, zog er sich in einen Teich in der Nähe von Kadmandu, der Hauptstadt, zurück. Adhara hiess der Teich. Jetzt nennen ihn die Newars Tadahong. H. H. Wilson theilt in seiner Notice on three tracts received from Nepal (Essays and Lectures on the religion of the Hindus, collected by Rost, 2, 23) die Gebete mit, welche die Nepalesen an den Naga Karkota richten. — Ich schliesse die Reihe der einheimischen Zeugnisse mit einem Citat aus dem Ayieen Akbari des Abulfazil, des Ministers des grossen Mongolenfürsten Akbari. Er schreibt in Band 2, S. 137 der Uebersetzung von F. Gladwin: „Die Hindus betrachten ganz Kaçmir als ein heiliges Land; 45 Stätten sind daselbst dem Çiva oder Mahadeva geweiht, 64 dem Vishnu, 3 dem Brahma, 22 der Göttin Durgi, der Gemahlin des Mahadeva. An 700 verschiedenen Orten sieht man Schlangenbilder, welche das Volk verehrt.“ Wie wir uns diese Verehrung zu denken haben, lässt sich einer Mittheilung des Herrn R. Shaw entnehmen. In seinem Werke: Reise nach der hohen Tartarei, Yarkand und Kashghar, (Deutsch von Martin 1872) erzählt er folgendes Erlebniss: „In dem Dorfe Kanyara, wo ich wohnte, ist die regierende Gottheit ein Schlangengott, Namens Indru-Nag. Alljährlich zieht er zum Kampfe nach dem Berge Babbu, wo die Deutas und die Hexen sich schlagen. Da er nun verwundet wird, so kann er auf der Rückkehr nicht weiter als bis zum Dorfe Bari gelangen. Hier holen ihn die Brahmanen ab und bringen ihn wieder in seinen Tempel. Das Volk aber äussert laute Freude, seinen Schlangengott sich wieder zurückgegeben und ausser Gefahr zu sehen.“ — Auf die Mittheilung weiterer Beweise für die Geschichtlichkeit des Schlangencults auf dem Schauplatz des Astika-Mythus verzichte ich, um für die Betrachtung seiner Stellung zu dem Buddhismus Raum zu gewinnen. Die Kämpfe, welche die Naga-

religion mit diesem zu bestehen hatte, werfen auf jene mit dem Brahmanismus, die unser Mythus vorführt, manches Licht. Wie wir in diesem den Schlangencult zugleich unterliegen und dem siegreichen Glauben als untergeordneten Bestandtheil eingereiht sehen, so ist dessen Zusammentreffen mit der Buddhistischen Lehre von einem ähnlichen Doppelerfolge begleitet. Auch hier verbindet sich die Besiegung der Naga mit ihrer Aufnahme in das höhere Religionssystem. Aus überwundenen feindlichen Mächten werden die Schlangen die ergebensten Anhänger des Buddhistischen Glaubens. Von den vielen Aeusserungen dieses Verhältnisses theile ich nur folgende mit: Nach dem Ceylonesischen Mahavanço Cap. 31 sind die Naga genöthigt, die Buddha-Reliquie an Dutthagamini, den Buddhistischen Fürsten, auszuliefern und sich selbst mit einem kleinen Antheil an derselben zu begnügen; ebenso sind ihnen von den Buddhistischen Weihen nur die niedern Grade zugänglich, niemals die höhern. — Der gleiche Gedanke wird in dem Vishnu Purana, vol. 5, p. 270 Wilson, ausgesprochen. Hier sind es die Schlangen Wasuki, Aswatara, Elapatra, welche die genannten Religionsschriften hüten, um sie alsdann den Brahmanen zu überliefern. In beiden Sagen erscheinen die Naga zugleich als überwundene Feinde und als Bundesgenossen der neuen Lehre, die sie anerkennt und ehrt, aber nur in untergeordneter Stellung zum Bestandtheile des eigenen Systems macht. In dieser gereinigten Auffassung haben sie die alte Erinnyen-Natur abgelegt und die den Menschen wohlwollende Gesinnung der Eumeniden zu der ihren gemacht. So sehen wir sie in dem Brahmanismus nach Astika's Erlösungsthat, so fasst sie auch der Buddhismus auf. Ein einziges Beispiel genügt. In der Schilderung der Verehrung einer Schlange durch Buddhistische Mönche in dem Reiche Sing Kia chi (District Feroukh-Abad) bedient sich der Chinesische Pilger des vierten Jahrhunderts n. Chr., Fa-Hian, nach der Uebersetzung von Klaproth und Landresse Cap. 17, p. 126 folgender Ausdrücke: „Der Schlange Wohlthat ist die Fruchtbarkeit und der Ueberfluss des Landes. Sie lässt zur rechten Zeit sanften Regen über die Gefilde sich ergiessen, sie hält von ihnen jeden Schaden fern. Sie ist es auch, welche den Priestern Ruhe und Frieden zu Theil

werden lässt. Aus dankbarer Gesinnung haben sie ihr daher ein Heiligthum gegründet und darin ein Gerüste errichtet, auf welcher sie ruht;" u. s. w. Wenn in dieser Erhebung des Schlangendienstes Buddhismus und Brahmanismus übereinstimmen, so zeigt sich doch ein grosser Unterschied in dem Grade des Widerstands, den die eine und die andere Lehre von Seite der Naga fand. Mit Feuer und Schwert treten die Brahmanen auf, wie der Astika-Mythus lehrt, in friedlicher Mission naht der Buddhistische Priester und leicht gewonnen folgt begeistert ihm das Schlangengeschlecht. Madhjantika am Aravala-See ist nur eines von hundert Beispielen, die sich hier anführen liessen. Zu tief müsste ich in das Wesen des Buddhismus und sein Verhältniss zu der Brahmanischen Staatsreligion mich einlassen, wollte ich den innern Grund dieses verschiedenen Verhaltens der Nagavölker gegenüber dem einen und der andern erschöpfend darlegen. Begnügen Sie sich an dieser Stelle mit folgender kurzer Andeutung: In dem Buddhismus erblicke ich eine Reaction gegen das schwer auf allem Volke lastende Staatspriesterthum der Brahmanen; in ihm ist eine Rückkehr zu den ältern zurückgedrängten Religionselementen der vorarischen Stämme nicht zu verkennen. An die Spitze der Dinge stellt er wiederum das stoffliche, also das mütterliche Prinzip, welchem er auch im Leben sein altes Ansehn zurückgiebt. Zuerst hervortretend in Landestheilen, welche die äusserste Grenze des völlig Brahmanisirten Indiens bilden, wendet er sich vorzugsweise an die unterdrückten autochthonen Volksbestandtheile, die in ihm eine enge Verwandtschaft mit ihren Begriffen, Anschauungen, Ueberlieferungen erkennen, überhaupt an alle Mühseligen und Beladenen, welche der Verkündung des zum Propheten der Kastengleichstellung, der Erhebung des weiblichen Geschlechts, der Lösung aller Fesseln verwandelten Königssohns mit Begeisterung sich hingeben. Kein Räthsel also ist das Verhalten der Naga gegenüber der Buddhistischen Reform. Nicht einem auf Verderben sinnenden Gegner, vielmehr einem gesinnungsverwandten Bundesgenossen sehen sie sich gegenübergestellt, als Freund begrüssen sie ihn, mit ihm vereint bekämpfen sie den gemeinsamen Dränger. Daher ist es auch der Buddhismus, nicht das Brahmanenthum, der das Werk der

Civilisirung an den autochthonen Nagavölkern in derselben Weise vollzieht, wie in spätern Jahrhunderten der wilde Geist der Mongolischen und Tartarischen Stämme durch ihn gezähmt wird. Daher anderseits der geheimnissvolle zauberreiche Glanz, mit welchem die Buddhistische Ueberlieferung das Schlangengeschlecht umgiebt. Politischen Motiven folgten die Brahmanen, wenn sie zu einem Ausgleich ihrer Lehre mit jener der bekämpften und besiegten Autochthonen, zu einer Aufnahme des Schlangencultes in ihr eigenes System schliesslich sich bequemten; seinem innersten Wesen degegen gab der Buddhismus Ausdruck, wenn er, unbefriedigt mit blosser Duldung, das Schlangenvolk zum Träger des unvergänglichen Ruhms vorzeitlicher Herrlichkeit erhebt. Nicht in dem Mahabharat, dieser Brahmanischen, dem neuen freiern Geiste entgegengesetzten Encyclopaedie der glorreichen Arischen Traditionen, ebenso wenig in dem von ähnlichen Priestergedanken durchdrungenen Epos des südlichen Indiens, dem Ramayana, sind die Belege für diese Auffassung der Schlangenwelt zu suchen; ich entnehme sie den Buddhistischen Quellen, vor Allem den angeführten Ceylonesischen und Kaçmir'schen Chroniken, welche davon ganz erfüllt sind, und verweise Sie noch auf Taranatha's Geschichte des Buddhismus in Indien, wonach die Schrift der heiligen Bücher des Nagavolks einen Gegenstand hoher Bewunderung bildet (S. 63, 209). — So viel über das Verhältniss des Brahmanismus und des Buddhismus, Brahmanischer und Buddhistischer Quellen zu dem Schlangencult und der Geschichte seiner Schicksale. Ich eile, das Ergebniss meiner Ausführung zusammenzufassen. Es lautet: Trotz der phantastischen Ueberschwenglichkeit, die dem Astika-Mythus das Aussehn eines rein poetischen Gebildes leiht, trotz der vorzugsweise mythologischen Ausführung der ganz in religiösem Geiste gedachten Ereignisse lässt sich der historische Charakter seiner Elemente nicht bestreiten. In den Schlangen, ihren wechselvollen Kämpfen, ihrem Unterliegen, ihrer blutigen Verfolgung, ihrer endlichen Erlösung und Erhaltung als untergeordneter Potenz eines neuen Religionssystems sind die Schicksale eines dem Schlangencult ergebenen, mit beispielloser Zähigkeit ihn festhaltenden Volksstammes, und nicht, wie

A. Weber will, bloss Himmelserscheinungen und Naturvorgänge dargestellt. Wir Occidentalen ziehen zwischen den göttlichen und menschlichen Dingen, der jenseitigen und der diessseitigen Welt eine scharftrennende Grenzlinie und haben in unserer nüchternen Denkweise die religiöse Auffassung zu sehr aus der Geschichtsbetrachtung verwiesen; dem orientalischen Geiste aller Zeiten, besonders dem der Altindischen Welt, sind Himmel und Erde keine getrennten Gebiete, die Welten der Unsterblichen und die der sterblichen Menschen nur Ein Schauplatz, die Thaten und Schicksale der Völker Thaten und Schicksale der Götter. Welche Gestalt konnte die Ueberlieferung unter dem Einfluss dieser Geistesart annehmen? keine andere als die, in welcher der Mythus von Astika den Kampf der Naga gegen die Brahmanen und das Königshaus der Panduiden vorführt. Diesem letztern, dem zweiten Factor in dem gewaltigen Wettstreite, wird mein folgendes Schreiben gewidmet sein.

---

## IX.

### Orestes-Astika.

(Schluss.)

Zwei Königsnamen begegnen in dem Astika-Mythus, Parixit und dessen Sohn Janamejaya. In dem Kampfe gegen das nördliche Schlangenvolk unterliegt Jener, siegt Dieser. Als Parixit's Sohn erscheint Janamejaya auch in andern Traditionen. So in dem Bhagavata Purana 1. 16. 2. das ihn den ältesten von vier Brüdern nennt, in dem Aitareya Brahmana, Ausgabe des Herrn Martin Haug, Bombay 1863, B. 2. S. 482. 523, und in dem Harivança, Lecture 30 (Langlois 1. 135) 32 (1, 151), 187 (2, 270). Dass wir es mit geschichtlichen Persönlichkeiten zu thun haben, beweist nicht nur die Natur der ihnen beigelegten Thaten, sondern insbesondere die Stellung, die sie in dem Königsgeschlechte der Pandava einnehmen. Sie sind die ersten Nachfolger der fünf Kunti-Söhne, jener mit Einer Gemahlin, der Draaupada-

tochter Draaupadi, verbundenen Sprösslinge des mythischen Pandu, deren Rivalität und endlicher grosser Kampf mit dem verwandten Geschlechte der Paurava den Hauptinhalt des nationalen Epos bildet. Sie stehn selbst noch in der heroischen Sage, sind jedoch zugleich von ihr geschieden und die Eröffner der eigentlich historischen Zeit. Zur Stammmutter giebt ihnen die Mythe Uttara, die Tochter des Matsja-Königs Virata, dessen Unterwerfung zu dem letzten und grössten Unternehmen der Pandu, der entscheidenden Schlacht gegen ihre alten Rivalen auf dem Felde Kuruxetra führt. Uttara wird Gemahlin des Abhimanju, des Sohnes Arjuna's, welcher als vermenschlichter Indra unter den fünf Pandusöhnen eine hervorragende Stelle einnimt und als der Fortsetzer ihrer Dynastie auftritt. Parixit's Geburt ist eine wunderbare. Er kommt todt zur Welt, wird aber von Krishna zum Leben erweckt und von diesem mit dem Namen Parixit belegt, weil er erst, nachdem sein Geschlecht vertilgt worden, geboren sei. Das Nähere ist im Sempti Kaichika Parva des Mahabharat (Troyer zu Raja Taramgini 1, 405—408) und im Bhagavat Purana 1, Ch. 12; 1, 8; 3, 3 (Burnouf) zu finden. Unverkennbar liegt dieser Sage die Annahme zu Grunde, dass mit Parixit eine neue Periode in der Geschichte der Pandava beginne. Auf dem Felde Kuruxetra ist die Entscheidungsschlacht geschlagen, Judhistira in Hastinapura, der alten Hauptstadt des Kurureichs, mit seiner Gemahlin Draaupadi gekrönt, vollzogen das Pferdeopfer, das Vyasa gebot und bei dem ausser Krishna und seiner Schwester Subhadra die abhängigen Fürsten alle sich einfanden. Der von der Kurudynastie allein noch übrige Dritharastra hat mit Kunti, der Pandava-Mutter, im Waldbrande bei Kuruxetra den Untergang gefunden; die Jadava, Krishna's Heldenvolk, sind im mörderischen Bruderkampfe gefallen, ihre geringen Reste durch Arjuna nach Indraprastha, einer Gründung der Pandava, gerettet (Vishnu Purana 5, Ch. 37 bei Wilson 5, 139; Bhagavat Purana. 3, Ch. 4); endlich hat Krishna selbst, der stete Begünstiger der Pandava, durch einen Jäger am Fuss verwundet, seinen Tod und seine Aufnahme unter die seeligen Götter gefunden. Vollendet also sind die Schicksale, welche der grosse Kampf über

die beiden streitenden Parteien verhängte, die Heldengestalten, welche auf der einen und der andern Seite glänzten, von dem Schauplatze abgetreten. Wie könnten wir verkennen, dass damit die Tradition der heroischen Zeit ihr Ende erreicht? Wenn das Epos Parixit's Geburt und Erweckung mit der Feier des Pferdeopfers in Verbindung bringt, so geschieht diess in der Absicht, Zeiten und Männer, die ein weiter Zwischenraum trennt, in unmittelbaren Zusammenhang zu bringen. Denn dass eine grosse Lücke zwischen den mythischen Panduiden und dem ersten Könige der historischen Zeit verdeckt werden soll, zeigt erstens Parixit's Verbindung mit Arjuna durch des letztern Sohn Abhimanju, ferner die Fiction einer Mutter Uttara, deren Name auf die nördliche Herkunft des Pandugeschlechts hinweist, besonders aber die (etymologisch nicht begründete) Rechtfertigung des Königsnamens durch die Geburt des neuen Herrschers nach dem Untergang seines ganzen Geschlechts. — Parixit's Tod ist nicht weniger wunderbar als seine Erweckung zum Leben. Er stirbt durch einen Schlangenbiss, das Opfer des Schlangenfürsten Takshaka. So in dem Astika-Mythus. Andere Sagenwendungen (Bhagavat Purana 1, 4, p. 45; 1, 12, 27; Burnouf) fügen hinzu, er habe, um sich auf sein nahes Ende vorzubereiten, an den Ufern der heiligen Ganga Bussübungen obgelegen und durch Fasten seinen Tod herbeigeführt. Unverkennbar liegt dieser Ueberlieferung die Erinnerung an eine Demüthigung des Königshauses durch das Brahmanische Priesterthum, also ein Glied aus der Kette jener innern Kämpfe zu Grunde, welche sich durch die ganze Geschichte Indiens hindurchziehen. Beleidigung eines Brahmanen durch den Kshatrija entzündet den Hader, Verlust des Königthums, reuevolle Busse und Tod des Frevlers bilden das Ende des Kampfes. Der neue König Janamejaya, des Gedemüthigten Sohn, erscheint ganz als der Priester willenloses Werkzeug. Der Krieg, welchen er gegen die Naga Takshaçila's unternimt und welchen der Panchya Parva çl. 674 fgg. bei Troyer 2, 470 beschreibt, ist vor Allem eine religiöse That, bestimmt, widerstrebende Bevölkerungen dem Brahmanismus zu unterwerfen. Die Darstellung, welche der Mahabharat von dem Ereignisse entwirft, trägt den nüchternen Charakter

einer historischen Notiz. Auf der Jagd sah Janamejaya einen Rishi, Namens Çrataçvaras, und bei ihm seinen Sohn Çomaçvaras, der nur Bussübungen lebte. Diesen redete der König an und wählte ihn zu seinem Opferpriester (purohita). Zu dem Rishi gewandt sprach er: Heiliger, dein Sohn sei mein Opferpriester. Der Rishi antwortete: O König, mein Sohn hier ist eine Schlangengeburt, ein grosser Büsser, vertraut mit den heiligen Schriften; er besitzt die Kraft meiner Busse, denn empfangen wurde er im Leib einer Schlangin, die meinen Samen aufnahm. Alte Sünden vermag er zu sühnen, die gegen Mahadeva Çiva allein ausgenommen. Gelobt hat er, Alles zu thun, was ein Brahmane von ihm verlangen würde. Beharrest du auf deinem Verlangen, so nimm ihn mit dir. Janamejaya erwiderte: Heiliger Mann, so geschehe. Als er ihn nun zu seinem Priester erwählt, führte er ihn in seinen Palast und sprach zu seinen Brüdern: „Dieser Mann ist von mir zum Priester meiner Familie ausersehen worden. Alles, was er wünscht, sollt ihr ohne Widerrede verrichten.“ Hierauf gab er den Brüdern die nöthigen Befehle und zog gegen das Land Takshaçila, welches er seiner Macht unterwarf.“ Auf die Ereignisse, welche der Astika-Legende zu Grunde liegen, wirft diese Erzählung reiches Licht. Sie beweist nicht nur den durchaus geschichtlichen Charakter des gegen die Naga Takshaçila's unternommenen und durch das grosse Schlangenopfer beendeten Kriegszugs, sondern auch den Brahmanischen Charakter desselben und die völlige Unterordnung des Königthums unter das Priestergesetz, wie uns diese in der Astika-Legende entgegentrat. Noch in einem andern wichtigen Punkte wird den geschichtlichen Verhältnissen Rechnung getragen. Gleich Astika ist Çomaçvaras von einer Schlangin geboren; erzeugt aber sind beide von einem Brahmanischen Vater, der seine Weihe und die ganze Kraft seiner priesterlichen Natur auf den Sohn überträgt. Diese Verletzung der Kastenreinheit widerstreitet dem reinen Brahmanischen Staatswesen, wie es in dem eigentlichen Hindostan zur Ausbildung gelangte. Aber in den gebirgigen Nordländern des Pendschab, jenem ältesten Schauplatz der Arischen Eroberung, blieb die einheimische nichtarische Bevölkerung stets mächtig genug, die strenge Durch-

führung des priesterlichen Systems zu verhindern. Buddhistische Quellen machen uns darauf aufmerksam. Den Brahmanen wirft eine Streitschrift die Unreinheit ihrer Kaste vor. Ich finde sie bei Hodgson, A disputation respecting caste by a Budhist (Transactions of the R. Asiatic Soc. vol. 3, No. 8) und A. Weber, Indische Streifen S. 191; Indische Studien 10, 69. 70 fgg. „Dronakarya entstand aus einem Kruge, Tittiri war eines Rebhuhns Sohn, den Rishi Sringa gebar eine Hirschkuh, ein Fischermädchen den Vyasa, ein Sudraweib den Kansika, u. a. m. Nicht waren sie Brahmaninensöhne und galten doch als Brahmana." Astika und Çomaçwaras schliessen dieser Beispielreihe sich an. Schlanginensöhne sind sie doch Brahmanen, weil von einem Brahmanen erzeugt. Geschichtliche Vorgänge liegen also auch hier zu Grunde. Die Verbindnng von Brahmanen mit Nagafrauen ist eine Thatsache von historischer Wichtigkeit. Wo immer ein eroberndes Volk sich mit den Frauen des Landes verbindet, gelangt die einheimische Art und Sitte zur Geltung. Ihre Erhaltung ist das Verdienst des weiblichen Geschlechts. Eine Unzahl von Beispielen aller Zeiten und Länder bezeugt die Richtigkeit dieser Thatsache. Eine weitere Reihe von Traditionen bestätigt sie in ihrer Anwendung auf die autochthonen Naga. Das Ansehn und der Einfluss, den die Nagafrauen nicht nur auf ihre Volksgenossen, sondern in nicht geringerm Grade auf die Beherrscher des Landes ausübten, der Ruhm ihrer Schönheit, das Lob ihrer Weisheit finden in den Erzählungen der Kashmir'schen Chronik wie in manchen andern Legenden einen auf reale Lebenszustände gegründeten, vielfachen Ausdruck. So wird denn auch in der mütterlichen Herkunft des von Janamejaya erkornen Purohita nicht sowohl eine Makel oder eine Beeinträchtigung seines Brahmanischen Ansehns als vielmehr eine weitere Auszeichnung erblickt. Gleiches gilt von Astika. Ja in seinem Mythus ruft der Brahmane Jaratkaru seine flehentliche Bitte um eine Braut in den Wald hinein, in welchem das einheimische Schlangenvolk seinen Drängern unerreichbar sich birgt. Als Almosen muss das Mädchen ihm gegeben werden und gleichnamig soll es sein. Was liegt hierin anders als die Anerkennung der Würde und des Ruhmes der

Nagafrauen von Seite des Brahmanen, der in ihnen die Empfänglichkeit für seine höhere Lehre erkennt? Ich gestehe, dass von allen Einzelheiten des Astika-Mythus mir die eben erwähnte am längsten dunkel blieb. Jetzt erkenne ich auch in ihr einen engen Anschluss der Tradition an gegebene geschichtliche Verhältnisse, wie sie die Begegnung eines siegreich vordringenden Volks mit einem unterliegenden ältern Geschlecht, einer höhern mit einer tiefern Glaubensstufe, nothwendig herbeiführen musste. — Für den Nachweis der historischen Grundlage des in unserm Mythus geschilderten Kampfes bedarf es keiner weitern Entwicklung. Bis in seine Einzelheiten schliesst das Epos an geschichtliche Ereignisse und Zustände sich an. Ebenso wenig als das Schlangenvolk verdankt das Panduidenpaar Parixit und Janamejaya dichterischer Fiction seine Entstehung; die wechselreichen Kämpfe, die sie führten, dürfen nicht in das Reich der Fabel verwiesen werden. „In seinem gewohnten allegorischen Style beschreibt der Mahabharat die Kriege der Panduiden von Indraprastha gegen die Takshaks des Nordens. Purikshit's Mord durch die Takshaks, und der Vertilgungskrieg, den sein Sohn und Nachfolger desshalb unternahm, sind einfache historische Thatsachen.“ Weit entfernt, alle Ansichten Tod's, dem die angeführten Worte angehören, zu theilen oder ihm in seinen Untersuchungen über die Scythische Zugehörigkeit der Takshaks zu folgen, unterschreibe ich das angeführte Urtheil, das sich in seinem Hauptwerke Annals and Antiquities of Rajast'han or the central and western Rajpoot states of India, by Lieutenant-Colonel James Tod, late political agent to the Rajpoot states. London 1829, vol. 1, 104 ausgeführt findet, mit voller Ueberzeugung. Welche Bedeutung der Vertilgung des Schlangengeschlechts durch Janamejaya von den Brahmanen, die darin den Sieg ihrer Religion über alle widerstrebenden, zuletzt auch über die Buddhistischen Elemente, feiern, beigelegt worden ist, erhellt zunächst aus der Angabe, dass der Mahabharat dem Könige in den Zwischenpausen des grossen Schlangenopfers vorgetragen worden sei, nicht weniger aber aus der Localisirung der Opferstätte an weit entlegenen Oertlichkeiten Brahmanischer Bedeutung. Nach Orissa, dem Lande, das Sultan Ackbar als das vorzugs-

weise heilige Brahmanenland schildert, führt uns A. Sterling in seinem Account of Orissa proper or Kuttack in den Asiatic Researches of Bengal, vol. 15 (1825) No. 5. „Zu Agrahat, ohngefähr 8 Englische Meilen nördlich von der Stadt Kuttack, steht ein alter Tempel, den nach der Sage der Brahmanen des Orts Janamejaya, als er mit allen von ihm beherrschten Rajas Indien durchzog, besucht haben soll. Man zeigt die Stätte, wo der König jenes Schlangenopfer vollzog, das er zur Rache des an seinem Vater verübten Mordes darbrachte. In der Umgebung ist der Boden mit kleinen Steinhäuschen, die das Aussehn von Miniatur-Tempeln haben, bedeckt. Die Brahmanen versichern, ehemals habe man solcher Steine mehrere Hunderte gezählt, errichtet aber seien sie von Raja Janamejaya als Gedenkmale des grossen Opfers, das hier dargebracht wurde, oder auch, wie andere angeben, zur Stellvertretung der Raja, die dem Opfer nicht selbst anwohnten. — Merkwürdig ist übrigens, fährt Stirling fort, dass eine ähnliche (mit der Erzählung der Brahmanen von Arbahut zu vergleichende) Tradition in einer zu Bednore aufgefundenen, von Colonel Mackenzie im 9. Bande der Asiatic Researches mitgetheilten Inschrift sich erhalten hat.“ — Den Spuren solcher Sagenerinnerung forsche ich nicht weiter nach. Sie würden die gewonnene Ueberzeugung von dem engen Anschluss der Astikasage an geschichtliche Vorgänge und Verhältnisse kaum zu verstärken vermögen.

Zu Ende geführt ist jetzt meine Analyse des Indischen Mythus, zu Ende geführt nach den drei im Eingangsschreiben aufgestellten Gesichtspunkten. Auf die Betrachtung der verwandtschaftlichen Verhältnisse folgte die Zusammenstellung der religiösen Sagentheile und der Nachweis des genauen Parallelismus, der die Fortentwicklung der Familie und jene der cultlichen Ideen beherrscht. Dem dritten Stücke war es vorbehalten, den historischen Charakter der im Mythengewande dargestellten Kämpfe zur Gewissheit zu bringen und so zu zeigen, dass wir es nicht mit leeren Fictionen und Phantasiegebilden zu thun haben, sondern mitten in realen Lebensverhältnissen stehen und eine jener gewaltigen leidensreichen Katastrophen vor uns sehen, durch welche die Geschichte ihre grossen Schritte voll-

bringt. Wird es nun nöthig sein, dem Nachweis der Parallele Orestes-Astika noch viele Worte zu widmen? Ich hoffe, das ungläubige Erstaunen, dem Sie nach der ersten Kenntniss meiner Idee Ausdruch gaben, werde durch die bisherige Ausführung bereits gehoben sein. Die völlige Verschiedenheit der beiden Heldengestalten in ihren Thaten und Schicksalen, der wenn möglich noch grössere Abgrund, der alle Verhältnisse ihrer beiden Völker scheidet, der Gegensatz endlich, der die Denk- und Darstellungsweise des Indischen und des Hellenischen Geistes von einander trennt: das Alles wird wohl Ihr Urtheil nicht ferner leiten, nicht länger Sie hemmen, dem Kerne statt der umhüllenden Schale die grössere Aufmerksamkeit zu schenken. Mit Zuversicht stelle ich jetzt Astika dem Griechischen Orestes an die Seite. An beide Namen knüpft sich der Untergang einer alten, der Beginn einer neuen Religions- und Bildungsstufe der Völker, deren Geschicke sie vertreten. In beiden Gestalten begegnen sich alt Gesetz und uraltes Recht mit einer höhern Auffassung des menschlichen Wesens und seiner Bestimmung. In schweren Kämpfen geht jenes unter, steigt dieses zur Herrschaft empor. Der finstere Tellurismus mit seinem unsühnbaren Mutterfluche bildet in beiden Sagenkreisen den Ausgangspunkt aller Leiden und Prüfungen. In beiden ist das Schlangengeschlecht der Träger des blutigen Erdrechts, in beiden wiederholt sich die Verwandlung der unentrinnbaren Erinnyen in freundliche, den Menschen wohlgewogene Eumeniden. Wie diese Metamorphose an Orestes' und Astika's segenbringende Namen sich knüpft, so werden Beide auch die Begründer eines neuen Familienrechts. Das Muttersystem, in dem sie wurzeln, erliegt der Anerkennung der Paternität, die ihnen Erlösung aus den Banden des Tellurismus bringt. Was für Orestes Apollo, das ist für Astika Brahma, jener und dieser Träger des väterlichen Lichts, das über die Geschöpfe der feuchten Tiefe zu herrschen berufen ist. Wer Astika's heilige Mythe kennt, findet Schutz gegen den Schlangenbiss, Erlösung aus der Todesgefahr, hoffnungsvolle Zuversicht statt der Verzweiflung. Wie Takshaka so wird Jeder, der seinen Namen anruft, von dem Untergang gerettet. Derselbe Erlösungsgedanke knüpft sich an Orestes.

Bis in späte Jahrhunderte der Römisch-Griechischen Welt ist er ein den Grabmonumenten beliebter Ausdruck des Vertrauens auf die Huld der Unterirdischen und jene Straflosigkeit geblieben, die Minervens weisser Stein oder nach Arkadischer Sage bei Pausanias 8, 33 das Fingeropfer verbürgt. Nicht weiter verfolge ich die Parallele. Sie lässt sich nicht verkennen; auch sind es keine zufälligen Aehnlichkeiten äusserer Verhältnisse, auf welche sie sich gründet; sie ergreift die beiden Gestalten in ihrer innern Bedeutung, in dem vollen Beruf ihres Lebens. Mag Muttermord den Einen, Mutterfluch den Andern verfolgen: das Werk, das im Kampfe Beide vollenden, hat den gleichen geistigen Gehalt. Dass aber diess und diess allein entscheidet, darüber kann zwischen uns keine Meinungsverschiedenheit entstehn.

---

## X.

## Matris genus Peridiae.

Der Kampf des Schlangenvolkes gegen das Brahmanische Priesterthum und die in seinem Dienste stehenden Fürsten der Arischen Reiche Indiens kann viel zum richtigen Verständniss der Schicksale des Draconteum genus der Landschaften Boeotien und Colchis beitragen. Die hierauf bezüglichen Mythen zählen zu den berühmtesten des sogenannten classischen Alterthums. Auch in ihnen bildet der Widerstand einer autochthonen Nagabevölkerung gegen die Träger einer fremden, auf höhere religiöse Anschauungen gegründeten Cultur die historische Grundlage der im Sagengewand überlieferten Ereignisse. Wir sehen einerseits das mit dem Fluche des finstern, hoffnungslosen Tellurismus belastete Geschlecht der Terrigenä, andererseits Jason und Kadmus, zwei Heldengestalten, in welchen die göttlichen Lichtmächte menschliche Gestalt angenommen. Ihr Kampf ist der Kampf zweier Religionen, zweier Lebensgesetze, ein Kampf der göttlichen und menschlichen Mächte zugleich. Und wie gestaltet sich der Ausgang? Auch er entspricht jenem, den der Indische Mythus von dem grossen Schlangenopfer uns

zeigte. Die alten Götter erliegen: vor dem Lichtglanze der neuen, des Apollo und der Zeustochter Athene, erblasst ihr Gestirn; nur diesen untergeordnet, nur in gereinigter, menschenfreundlicher Auffassung, nur als Eumeniden werden die Drachen der finstern Erdgründe noch der Verehrung theilhaft. Das Schlangenvolk selbst findet im Kampfe seinen Untergang. Doch die Vernichtung trifft nicht Alle. Wie in Indien bleibt ein Theil verschont. Quinque reliqui, sagt der Thebanische Mythus, an ihrer Spitze Echion, der mächtigste der Drachenfürsten, die Urschlange Sesha selbst. Mit Kadmus' Tochter verbindet sich Echion, Echion's Tochter ihrerseits schliesst Kadmos aufs engste sich an (Parthenius, Erot. 32). Die beiden Volkselemente mischen sich, und in dem neuen Stamme, der hieraus entsteht, behält der autochthone, durch seine Frauen vertretene ein solches Ansehen und eine so hohe Bedeutung, dass Echion dem Gesammtvolke seinen Namen leiht, Kadmus sich genöthigt sieht, eine volle Octoeteris dem einheimischen Gotte Busse zu leisten, und die Drachenbezeichnung, wo sie vorliegt, stets einen besondern Ruhmesanspruch ausdrückt. So bei Horaz Od. 4, 4: Echioniae Thebae, bei Ovid Trist. 5, 5: Echioniae arces, bei Statius Theb. 1, 169: plebes Echionia. In allen diesen Zügen, welche Pausanias 9, 5, 12 und Apollodor 3, 4, 1. 2 entnommen sind, wiederholen sich die Erscheinungen, die der Astika-Mythus für Indien erkennen liess. Noch mehr. Die Indische Darstellung des Schlangenunterganges in Folge eines Opfers ist der Griechischen Sage nicht ganz fremd; denn auch diese bringt die Saat der Drachenzähne und den Mord des Drachengeschlechts mit einem Opfer an Athene in Verbindung. In einem Punkte scheint die Parallele uns zu verlassen. Die Bedeutung des Schwestersohnes im Leben des Schlangenvolks wird von der Griechischen Sage nicht betont, Echion mit dem Reste seines Stammes nicht gleich Wasuki durch einen andern Astika vom Untergang errettet. Aber in diese Lücke tritt eine nicht weniger bezeichnende Fiction ein. Sowohl der Jasonische als der Kadmeische Mythus leiht der Geschwisterverbindung besonderes Ansehen. Neben Kadmus erscheint die Schwester Europa, neben Medea der Bruder Apsyrtus; Beide treten auf,

jedoch nur um die Innigkeit des Geschwisterthums der höhern des ehelichen Vereins zum Opfer zu bringen. Nach der Weisung des Apollinischen Orakels entsagt Kadmus der Schwester, empfängt er aus Zeus' Hand Harmonia zur Gattin und beschenkt er diese mit dem Halsschmuck, den zuvor jene getragen; Medea aber erschlägt Apsyrtos, der sie begleitet, um durch des Bruders Tod den geliebten Jason zu retten. In beiden Fällen unterliegt das naturgegebene Blutband dem Prinzip des freien Ehevereins, der in beiden Mythen als das Ziel und Ende aller Wünsche aufs nachdrücklichste betont wird. Der Uebergang aus dem tellurischen zu dem solarischen Lebensgesetze ist hierdurch nicht weniger bestimmt angezeigt, als in dem Indischen Mythus durch die Hingabe der Schlangin an den Brahmanen von Seite ihres Bruders, des Schlangenkönigs Wasuki. So verschieden die Form der Einkleidung, in der Idee stimmen Hellas und Indien überein. Wie könnte es auch anders sein? Ist doch die historische Grundlage aller dieser Traditionen dieselbe: der Untergang und die Umgestaltung primitiver Völkerschaften, ihrer Religion und ihrer Cultur durch die Begegnung mit den Trägern einer reinern Gesittung.

Es liegt nicht in meiner Absicht, hiebei länger zu verweilen. Ich vermöchte dem, was das Mutterrecht, vorzugsweise in den §§ 104—106, über die Argonautik, über Jason, Medea, Kadmos enthält, Nichts zu geben und Nichts zu nehmen. Meine Absicht geht heute dahin, Sie auf einen letzten Nachklang jener Kämpfe aufmerksam zu machen. Er findet sich bei dem grossen nationalen Dichter Roms, dem Schöpfer der Aeneis, in welches Epos so manche Traditionen aus vorrömischer Zeit verarbeitet sind. In der Darstellung der Kämpfe des Troischen Helden gegen Turnus und dessen Italische Schaaren wird auch eines Kriegers aus dem Schlangengeschlechte gedacht. Er steht auf Seite der einheimischen Macht und fällt von Aeneas' Hand. Nur wenige Worte widmet der Dichter dieser merkwürdigen Erscheinung, aber Worte voll Belehrung.

Ille (Aeneas) Talon Tanaimque neci fortemque Cethegum,
Tris uno congressu, et maestum mittit Onyten,
Nomen Echionium, matrisque genus Peridiae.

Ich sage: voll der Belehrung. Zwar lässt uns Virgil völlig im Dunkel über Heimath und Wohnsitz dieses Onytes, über seine Verbindung mit Turnus und über seine Mutter Peridia, dafür aber liefert er ein ausdrückliches Zeugniss für die mütterliche Grundlage der Schlangenfamilie. Ganz unbeachtet ist dieser Gewinn geblieben. Wer wollte sich wundern? Der Gedanke an eine mütterliche Familie ist ja so neuen Ursprungs, der Einblick in die Natur und das Wesen derselben noch so wenig verbreitet, ein matris genus an Stelle des Römischen patris genus ganz unerhört! Schon die alten Interpreten waren in grosser Verlegenheit. Nach Römischen Begriffen verlangte die genealogische Angabe vor dem Namen der Mutter den des Vaters; daher schien nomen Echionium für Echionis filius und matris genus Peridiae für Peridiae filius zu stehen, beides per periphrasin. Alii nomen Echionium, hoc est genus, quemadmodum de matre genus dixit, accipiunt, ut ostendatur eum Echionis esse et Peridiae filium vel ab Echione genus ducentem. So Servius. Er selbst ist damit nicht ganz zufrieden; nomen durch genus zu erklären genügt ihm nicht. Er vertritt eine andere Auffassung. Nomen Echionium, i. e. Thebana gloria, per periphrasin. Nam Echionii sunt Thebani a rege Echione. Ovidius de sociis Cadmi loquens, Thebarum aedificatoris, ait: Quinque superstitibus, quorum fuit unus Echion (Metam. 3, 125). Sie sehen, Servius lässt den Gedanken an einen Vater aus der Stelle wegfallen; nach seiner Erklärung bleibt nur die Mutter Peridia. Diese Abnormität erregt jedoch seine Aufmerksamkeit nicht weiter, stillschweigend geht er darüber weg. Und eben hier beginnt das Räthsel: Onytes ist Sohn der Peridia, sein genus ein matris genus. Warum? Servius schweigt. Ich antworte: weil jeder Mann des Schlangenvolks, jeder terrigena des draconteum genus nur die gebärende Mutterpotenz kennt. Zur Rechtfertigung meiner Erklärung trete ich auf das Einzelne ein. Onytes ist in der That, wie Virgil hervorhebt, ein berühmter Schlangenname. Die Alten lassen uns hierüber nicht im Stiche. Mit Megara, der Tochter des Thebanischen Königs Creon, zeugt Herakles vier Söhne, darunter den Onytes. Ὀνίτης schreiben

Tzetzes zu Lycophron 38, Scholion zu Lucian. Dial. Deor. 13, Eudocia p. 216, Ὀνείτης Apollodor 2, 7 und Hesychius, Andere Ὀδίτης oder Ὀλίτης. Als Megara's Geburt gehört er zum Stamm des draconteum genus, wesshalb Hygin in den Fabeln 31, 32 und 162 ihn geradezu Ophites nennt. Unzweifelhaft geht „nomen Echionium" auf diesen Onytes-Ophites der Thebanischen Sage zurück. Virgil lässt die Substitution der Megara durch die Aetolerin Dejanira ganz ausser Acht. Vielleicht kannte die Sage neben diesem einen Onytes noch andere. Aber auch schon der Eine genügt, um den von Virgil gewählten Ausdruck „nomen" zu rechtfertigen. Denn dass hier nicht einfach „Name" übersetzt werden darf, sondern „altberühmter Name" mit Nachdruck gesagt wird, ist sicher und Dank einer, wenige Verse später folgenden entsprechenden Anwendung des Ausdrucks ausser Frage. — Warum aber heisst Onytes ein nomen Echionium? Ist Servius berechtigt, Echionium durch Thebanum zu erklären? Ich glaube, Virgil's Gedanke würde dadurch nur halb wiedergegeben. Die Lexica freilich behaupten für eine Mehrzahl von Dichterstellen die völlige Gleichgeltung beider Ausdrücke; aber fraglich ist sie schon für diese, unzulässig vollends für unsern Aeneis-Vers. Auf das einheimische Volkselement, das Kadmus in Aonien vorfand, das er bekämpfte, aber nicht zu vertilgen vermochte, auf jene fünf Schlangenfürsten, die ihre Unabhängigkeit behaupteten, auf Echion, dessen Tapferkeit Kadmus durch die Hand seiner Tochter Agave ehrte, dessen Sohn Pentheus bei Polydoros, dem Nachfolger des Kadmus, in hohem Anseln stand: auf dieses mächtige und berühmte Urgeschlecht verweist der Dichter, auf dieses geht er zurück, um Onytes' Glanz zu mehren und dem maternum genus die richtige Grundlage zu schaffen. Wer könnte den Werth der Parallele verkennen, welche sich nun für die Kämpfe der Turnusschaaren gegen Aeneas und die der Echionier gegen Kadmus ergiebt? In beiden Fällen steht das Autochthonenthum gegen Asiatische Eindringlinge; wie Echion mit den Sparti gegen Kadmos, so kämpft einer seines Stammes gegen Aeneas an Turnus' Seite. *Γηγενὲς αἷμα φέροντες* sind Beide, um mich der Ausdrucksweise des Nonnus in den Dionys. 46,

78 anzuschliessen. Verloren ist dieser Vergleich für Jeden, der Echionium durch Thebanum ersetzt, verloren also der leitende Gedanke, der allein Virgil zur Aufnahme des Onytes unter die für Turnus kämpfenden Schaaren bewogen haben kann.

Warum, so frage ich weiter, erhält Onytes die Bezeichnung maestus? Servius erklärt: Maestum, severum, naturaliter tristem, quem Graeci *σκυθρωπὸν* dicunt, *ἀγέλαστος*; aut imaginatus est expirantem. Der letztere Gedanke gefällt dem Scholiasten nur halb, mir gar nicht. Wie sollte Virgil den Helden, dessen Geschlecht so rühmend hervorgehoben wird, im Tode betrübt nennen? Nicht die Stimmung des letzten Augenblicks, vielmehr die Naturanlage des Onytes, sein Charakter, der Grundzug seines Wesens wird geschildert. Fragen Sie, warum der Dichter hierauf Gewicht lege, so antworte ich: weil er in Onytes die Geistesrichtung seines Volks, keine individuelle Eigenschaft andeuten will. Naturaliter tristes, *σκυθρωποί, ἀγέλαστοι* sind alle Sparti, alle Terrigenae, alle *γηγενὲς αἷμα φέροντες*, die Echionier insgesamt. Diess der Gedanke Virgil's. Seine Rechtfertigung liefern die Schlangensagen. Was zunächst sich bemerkbar macht, ist der Echionsohn Pentheus, ein sprechender Name, den das Alterthum zum Ausdruck jeglichen grossen Schmerzes, jeder herben Trauer erhoben hat. Sie werden mich auf die persönlichen Schicksale aufmerksam machen, die diese Bezeichnung des unglücklichen Opfers Dionysischer Frauenwuth veranlasst hätten. Das Alterthum selbst kommt Ihnen zu Hilfe. *Πενθεὺς ἐσομένης συμφορᾶς ἐπώνυμος*, sagt schon Chaeremon bei Aristoteles Rhetor 2, 23 am Ende, und zahlreich sind ähnliche Anspielungen bei den alten Dichtern. Wenn ich trotzdem Pentheus dem maestus Onytes an die Seite setze und jene wie diese Bezeichnung als Charakterschilderung auffasse, so geschieht diess in der Ueberzeugung, dass die Erklärung des Wortes aus einer besondern Trauerveranlassung erst nach der Verdunkelung der Uridee zur Geltung gelangte. Ueber diese Uridee selbst verbreiten die Thebanischen und Colchischen Mythen das hellste Licht. Aus der Furche, in welche die Drachenzähne gesät werden, lassen sie ein Geschlecht emporsprossen, das nur das Gesetz des Untergangs kennt, nur an das Licht tritt, um abgemäht zu

werden, nur durch Selbstvernichtung seine Bestimmung erfüllt. Der Fluch des Tellurismus liegt auf seinem Dasein, jener Fluch, von welchem Jason die Aeoliden zu befreien wünschte, den der Astika-Mythus als unsühnbaren Mutterfluch seiner Entwicklung zu Grunde legt, der überhaupt von der reinchthonischen Betrachtung des menschlichen Wesens untrennbar ist. So erscheinen die Sparti des Kadmus, so die des Jason: reine Erdgeburten, Muttersöhne gleich der wilden Sumpfzeugung, gleich ihr vaterlos, gleich ihr durch Uterinität zu allgemeiner Brüderschaft geeint (fraternae acies, bei Statius, Theb. 1, 185), ohne Vorfahren und ohne Nachfolger, vereinzelte und vereinsamte Existenzen, Steine wie jene, die Pyrrha hinter sich warf, um das Pyrrhae genus ins Leben zu rufen. Alle diese Ideen und Bilder sind dem Doppelmythus von den Drachenzähnen entnommen, alle dazu bestimmt, den Charakter des Schlangengeschlechts hervorzuheben. Unter der quälenden Herrschaft des Todesgedankens steht das draconteum genus, wo immer es sich findet, sei's in Indien, am Ostrande des Pontus, in Boeotien, oder in Latium. Kein Gedanke wird in unsern bilderreichen Sagen so oft hervorgehoben, so nachdrücklich betont. Was anders bedeuten die Erzfüsse der feuerschnaubenden ungebändigten Rinder, als das finstere Gesetz der Erde? Was die Selbstvernichtung der Sparti im Rücken Jason's, wenn nicht das Todesloos des aus Pyrrha's rückwärtsgeschleuderten Steinen erwachsenen Muttergeschlechts? Medea's Mahnung an Jason (Pindari Pyth. 4, 412. Boeckh p. 369), gerade vor sich hin die Furche zu ziehn, nie den Pflug nach rückwärts umzuwenden, die Rinder nie dem Winde entgegen, stets mit ihm zu treiben, offenbart dasselbe Gesetz, das durch Jason's That endlich gebrochen werden soll, wie Astika es überwand. Dieser Fluch der chthonischen Natur bildet den Gedanken des Räthselspruches der Thebanischen Sphinx. Erschütternder und anschaulicher zugleich spiegelt kein anderer Mythus das von Furcht und Beben beherrschte Leben des einheimisch Boeotischen Schlangengeschlechts. Maesti sind darum alle, die ihm angehören, maestus ist Onytes, das Echionium nomen, maestus Pentheus, maesta alle semina Echionii dentis (Valer. Flaccus, Argonaut. 7, 554).

Die Naturanlage des ganzen Volks, kein persönlicher Charakterzug liegt in diesen Namen und Eigenschaftswörtern ausgesprochen, und zwar die vorherrschende Naturanlage, welche dem Wesen des Volks ihr Gepräge aufdrückt. Mit einem einzigen Worte also führt Virgil seine Leser in die Denkweise jenes Urgeschlechts ein, dem sein Onytes angehört, mit einem einzigen Worte schildert er eine Lebensstufe, die von zahlreichen Stämmen der Erde noch heute nicht überschritten worden ist. Am meisten bewundere ich jetzt den innern Zusammenhang der dichterischen Darstellung. Auf maestum lässt Virgil nomen Echionium, auf diess matrisque genus folgen. Bezeichnend steht nomen Echionium im Mittelpunkt, denn darin liegt die Rechtfertigung und Erklärung sowohl für das voraufgehende maestum, als für das nachfolgende matris genus. Düsteren Sinnes ist Onytes, weil er, wie sein Name beweist, dem Schlangenvolke angehört und kraft dieses Volksthums auch ein Muttersohn, gleich allen terrigenae, allen semina Echionii dentis. So läuft der Gedanke des Dichters. Jeder der drei Theile, in welche er sich zerlegt, stützt, rechtfertigt, ergänzt den andern. Der letzte, das matris genus, ist derjenige, der meine Aufmerksamkeit zunächst auf sich zog. Ihm widme ich auch meine Schlussbemerkung.

Nur unvollkommen würde Virgil's Idee wiedergegeben, wollten wir in den Worten matris genus Peridiae Nichts weiter erkennen, als eine einfache genealogische Angabe. Der Dichter hat eine weiterreichende Absicht. Wie er zuerst das nomen Echionium als einen besondern Ruhmestitel des Onytes hervorhebt, so erblickt er in der Mutterabstammung den mit dem Eumatridenthum verbundenen Glanz des höchsten Adels, die *ἡρωικὴ γενεαλογία ἀπὸ τῶν μητέρων*. Den Heroinen der Eoeen, Naupactien und Kataloge reiht Peridia sich an. Die Worte, mit welchen Maximus von Tyrus diese Dichtungen der Hesiodischen Schule schildert: *ἀπὸ τῶν γυναικῶν ἀρχόμενος, καταλέγων τὰ γένη ὅστις ἐξ ἧς ἔφυ*, und jene des Hermesianax: *ἐκ πρώτης παιδὸς ἀρχόμενος*: sie gelten auch für Onytes. Uebersehen Sie nicht, dass es Boeotische Sänger sind, die in solcher Weise das mütterliche Prinzip in den Vordergrund stellen; denn

der Landschaft Boeotion gehört auch das draconteum genus an, ihr der Schlangenkönig Echion. Gedenken Sie ferner der Boeotischen Nachbarvölker, insbesondere der Locrischen Stämme, und des Ansehns, welches bei diesen der Mutteradel, die reinste und gepriesenste aller Auszeichnungen, genoss; denn als zweites Vaterland des Dichters Frauenlob galt im Alterthum das Opuntische Gebiet. Noch auf einen andern Boeotischen Dichter richte ich Ihre Aufmerksamkeit, auf Pindaros, den grossen Verehrer derselben Magna Mater (Pausan. 9, 25, 3), welcher Echion Haine und Tempel weihte (Ovid. Metam. 10, 686). Eoeen hat Pindar zwar nicht gedichtet, aber das Mutterprinzip steht in seinen Oden in demselben Ansehen, das jene ihm beilegen. Ich erinnere an die neunte Olympische, in welcher die Opuntische Mutter und *Πρωτογενείας ἄστυ*, an die sechste, in welcher des Jamiden Agesias mütterliche Arcadische Abkunft mit *Προμάτωρ Εὐάδνη* und *Μάτρωες ἄνδρες*, an die zehnte und eilfte, in welchen das Frauengeschlecht der Epizephyrier, endlich an die eilfte Pythische, in der *Κάδμου κόραι*, Harmonia's Kinder, besungen werden. Von sich selbst sagt der Dichter, der nach Pausan. 9, 23, 2 zu Theben Verwandte hatte, in der sechsten Olympischen Ode: *Ματρωμάτωρ ἐμὰ Στομφαλὶς Εὐανθὴς μετώπα*, und zu Ol. 9, 64 bemerkt der Scholiast: *Ἵν' οὖν δείξῃ τὸ εὐγενὲς τῆς μητρὸς λέγει τὴν πόλιν τῆς Ὀποῦντος Πρωτογενείας*; womit Diodor's 4, 83 Bemerkung, Eryx habe *διὰ τὴν ἀπὸ τῆς μητρὸς εὐγένειαν* göttliche Verehrung erhalten, und die des Silius Italicus 16, 365, der die Trefflichkeit der Pferde durch die Worte begründet: nullus pater, at genitrix Harpe, passend verglichen werden. Auf alles diess geht das „Mutterrecht" in den §§ 104, 134, 135 näher ein. Eine solche Uebereinstimmung der Dichter Boeotiens mit der Genealogisirung des Onytes von Seite des Römischen Epikers hätte wohl verdient, von Servius oder einem der übrigen Commentatoren hervorgehoben zu werden. Nicht auf dichterischer Laune, sondern auf bewusstem Anschluss an die Traditionen der Boeotischen Vorzeit ruht die Hervorhebung des Muttergeschlechts. Dürfen wir noch weiter gehn und auch in Peridia eine überlieferte Sagengestalt, eine der Eoeen selbst, erblicken? Der Gedanke drängt sich auf, aber

die Mittel zur Begründung fehlen. Peridea, die Mutter des Heracliden Temenos nach Tzetzes zu Lycophron 804 verhilft zu Nichts. Was aber auch die Sage von Peridia gemeldet haben mag, sprechend ist schon der Name. „Die Besorgnissreiche" heisst die Urmutter des Geschlechts, dem Onytes angehört. Das innerste Wesen der Maternität, jene Sorgenqual, mit welcher die Gebärerin angsterfüllt das Wohl und Wehe des Sohnes verfolgt, ist in Peridia ausgesprochen. Ich denke hier wieder an die Eoeen. Mit sichtlichem Wohlgefallen verweilt das Fragment, welches den Eingang der Hesiodischen Aspis bildet, bei Allem, was Alcmenens Mutterthum adelt, bei ihrer Liebe zu dem herrlichen Sohne, ihrer Zärtlichkeit, ihrer Bewunderung desselben, ihrer Bekümmerniss über den Ausgang aller Mühen und Gefahren, die er zu bestehen hat. So Alcmene, so auch Peridia, so das ganze Geschlecht jener Frauen der Urzeit, auf welche die *ἡρωικὴ γενεαλογία ἀπὸ τῶν μητέρων* zurückgeht. Nicht weiter verfolge ich die Vergleichung. Der einfache Hinweis auf jene Boeotischen Genealogieen genügt, die vorgetragene Erklärung des Aeneisverses allen Anfechtungen, zu denen die Unkenntniss der Urideen von dem Verhältniss der Geschlechter verleiten könnte, zu entziehen. Unter den Spuren des Maternitätssystems bei den Autochthonen Mittelitaliens wird das matris genus Peridiae, wird Onytes, der von Aeneas besiegte Schlangenabkömmling, fortan die ihm gebührende Stelle einnehmen. Diess der Zweck und die Bedeutung des heutigen Schreibens.

---

## XI.

## *ΠΑΝΤΑ ΟΚΤΩ.*

*Πάντα ὀκτώ* lautet ein Griechisches Sprichwort, dessen Suidas, Apostolius, Arsenius, Zenobius und Andere, die in den Paroemiographi Graeci von Leutsch und Schneidewin 2, p. 601 angeführt sind, gedenken. Seine Entstehung suchen die genannten Quellen in folgender Weise zu erläutern. Die Einen sagen,

Stesichorus sei zu Catana bei dem nach ihm genannten Stesichorischen Thore mit grossem Aufwand beerdigt worden, das ihm errichtete Grabdenkmal habe 8 Säulen, 8 Stufen und 8 Winkel. Die Anderen dagegen erinnern an Aletes, der bei der Gründung Corinth's die Bürger in 8 Phylen vereinigte, die Stadt aber in 8 Quartiere eintheilte. Die Letztern hätten noch beifügen können, die Grundzahl 8 sei auch nach dem Sturze der Cypseliden zu Ehren gezogen worden, indem das Volk eine höchste Behörde von 8 Mitgliedern einsetzte. So berichtet nämlich Nicolaus von Damascus in den Fr. histor. Graecor. III, p. 394. Eine befriedigende Erklärung des Sprichwortes wird indess weder durch die Beschaffenheit des Stesichorus-Grabes noch durch die Corinthische Gemeindeeintheilung gegeben. Beide Thatsachen setzen das Ansehn der Achtzahl voraus; zu dem Ursprung desselben führen sie nicht zurück. Während sie aber nach dieser Richtung hin unbefriedigend bleiben, erlangen sie dadurch einen besonderen Werth, dass sie den Weg nach den Quellen, woraus das *πάντα ὀκτώ* floss, der Forschung eröffnen. Aletes führt uns auf seinen Urahn Heracles zurück. Mit diesem verbindet sich die Achtzahl in sehr bemerkenswerther Weise. Nach Tzetzes zu Lycophron's Cassandra 662 und Apollodor 2, 4, 8 hat Heracles 8 Kinder, dauern seine Arbeiten 8 Jahre, tödtet er 8 Monate alt die Schlangen. Diess stammt aus Phönicischer Quelle. Denn in dem Tempel zu Gades, der nach Tyrischem Vorbild errichtet war, standen nach Strabo 3, p. 274. 276 Heraclessäulen von 8 Ellen Höhe. Dass Phönicische Culte in Sicilien sowohl als in Corinth Aufnahme fanden und ihr hohes Ansehn lange behaupteten, ist bekannt genug. Für Phönicien gebricht es nicht an weitern Zeugnissen. Acht Jahre begreift der Kadmeisch-Phönicische *ἐνιαυτός* nach Apollodor 3, 4, 2, der Kadmus' Dienstzeit 8 Jahre dauern lässt, und darauf ruht nach Sanchoniathon p. 48 die Eintheilung von Ostanes' astronomischem Werke in 8 Bücher, welcher Zahl Philo sich anschliesst. Esmun-Aesculapius, *ὁ ὄγδοος*, der achte Kabir, der die sieben planetarischen Sphären umfasst und beherrscht, trägt diesen Ideenkreis, wie auch Theon Smyrnaeus und die Theologoumena Arithmetica (bei Leutsch und Schneidewin a. a. O.) an-

zeigen. An Phönicien schliesst die Syrische Gaza sich an. Erant in urbe Gaza simulacrorum publica templa octo, schreibt Paulus Diaconus im Leben des h. Porphyrius (Band V der Bollandisten). Gaza bildet den Uebergang einerseits zu Aegypten, andererseits zu Assyrien. In Aegypten finden wir die alte Gruppe von 8 Göttern (Herodot 2, 145. G. Maspéro, Mémoire sur quelques Papyrus du Louvre 1875, p. 94), und die Grundlegung der Achtzahl beim Pyramidenbau (Herod. 2, 124), in Bubylon den Belustempel, der aus 8 übereinander errichteten Thürmen besteht, und dessen Götterbild 800 Pfund Goldes wiegt (Herod. 1, 181, 182). Belus-Itan kehrt in Belitrae, der Italischen Velitrae, wieder und geniesst hier als Octavus, wovon die Octavier ihren Namen herleiten, göttliche Verehrung (Sueton in Augustus c. 1. Sage von Tanaquil, S. 105). In Asien reicht er weit hinein. Nach Agathangelus, Geschichte der Bekehrung Armeniens durch den h. Gregorius, p. 384 zerstörte der Heilige einen Tempel, der in der Provinz Taron über dem Euphrat lag und die Opferstätte des drachentödtenden Heracles hiess: *βωμὸς ὀγδόου σεβάσματος τοῦ ἐμφημοτάτου δρακοντοπνίκτου Ἡρακλέους.* An der Belus-Verwandtschaft dieses Heracles, des Lieblingsgottes der Armenischen Könige, lässt sich nicht zweifeln (Tanaquil S. 76).

Soweit vermag eine auf das Gebiet der Griechischen und Römischen Literatur beschränkte Forschung vorzudringen. Weiter führen die Indischen Traditionen. Ich beginne mit dem Mythus von Ashtawakra, dem Sohne des Sudjata. Vishnu Purana, Buch 6, Kap. 37 (vol. 5, p. 166, Wilson) erzählt: Als der heilige Muni aus den Gewässern emporstieg, beschauten ihn die Apsarasas und sprachen: wie hässlich sieht er aus, an 8 Stellen ist sein Körper gekrümmt! So spotteten sie und lachten laut auf. Der Heilige aber sprach den Fluch über die Mädchen und weissagte, sie würden einst in die Hände von Räubern fallen. Das ging in Erfüllung, als nach Balarama's Tod und der Vernichtung der Yadavas Krishna mit den schwachen Resten seines Volks den Zug nach Norden antrat. Im Vana Parva gedenkt der Mahabharat derselben Geschichte; das Epos lässt überdiess Ashtawakra, den Achtfachgekrümmten, die Bedeutung der Zahl,

welche ihm den Namen gegeben, durch folgende Worte erläutern: „Acht Canas“ (ein Gewicht) machen ein „Catamana; 8 Fuss lang ist der Carabba, der Mörder der Löwen“; unter den Göttern giebt es 8 Vasus und bei allen Opferhandlungen wird eine achteckige Säule aufgestellt (Fauche, vol. 3, p. 561). — Mit derselben Heiligkeit tritt die Achtzahl in Krishna's Geburtssage auf. Die Weissagung lautete, Devaki's achte Geburt werde Kansa verderben. Sie ging in Erfüllung, als Krishna in der achten Lunation der dunkeln Hälfte des Monats Nabhas zur Welt kam. Er ist Vishnu's achter Avatar, den Kansa's grausame List nicht zu vernichten vermag, also der vollendete Octavus (Vishnu Purana, Buch 8, Kap. 1, bei Wilson 4, 258). — Sehr belehrend wird ferner, was Aitareya Brahmana über die Vollkommenheit des heiligen Opferkrautes Soma lehrt: „Seine Vorzüge waren zuerst überall zerstreut. Die Opferpriester versuchten durch Absingung eines Verses dieselben zu vereinigen, doch ohne Erfolg. Ebenso wenig vermochten zwei Verse und weitere Vermehrungen. Erst mit 8 Versen gelang das Unternehmen. In ihrer Vollkommenheit traten nun die Kräfte des Soma zur Einheit zusammen. Darum heisst Alles, was erreicht und zur Gleichheit verbunden wird, Ashtan das ist acht. Darum werden auch bei den Feierlichkeiten, welche dem Herbeibringen des Soma zum Opfer folgen, jedesmal 8 Verse hergesagt, um die Kraft und diejenigen Eigenschaften der Soma-Pflanze, welche den Sinnen Schärfe verleihen, zu vereinigen und zusammen zu halten.“ (Buch 1, Kap. 3, § 12, bei Haug 2, 26.) In dieser Darstellung wie in der von Vishnu's achter Incarnation tritt das *πάντα ὀκτώ* in seiner vollen Wortbedeutung uns entgegen. „Gesammtheit liegt in der Achtzahl.“ Erst mit der Acht wird Vollkommenheit erreicht. Achtmal muss Devaki gebären, achtmal der Priester singen, um alles Zerstreute zur Einheit, alles Unvollkommene zur Vollkommenheit zu bringen. Vollendete, keiner weitern Steigerung fähige Kraft wird erst durch die Achtzahl gewonnen. Anwendung findet diess Prinzip in zahlreichen Beispielen. So ist in dem Ramayana der Wagen, auf welchem König Janaka von Mithila jenen Bogen herbeiführen lässt, der über Sita's Hand entscheiden soll, mit 8 Pferden be-

spannt, wie der des Lydisch-Elischen Pelops; acht sind der Räder, auf welchen er ruht, achthundert Männer geleiten ihn. Rama's Kraft bricht den Bogen beim Spannen entzwei und gewinnt so Sita's Hand. Er ist „der achte Rudra der Rudra", der Vollkommene, Brahma selbst und Vishnu-Krishna (Ramayana 6, 102, vol. 10, p. 235; 1, 69, vol. 6, p. 178 Gorresio). Vishnu Purana, B. 6, K. 12 leiht dem goldnen Wagen des Bhauma (Planet Mars) achteckige Gestalt, auch wird er von 8 Pferden gezogen, wie der des Brihaspati (Jupiter). Acht Namen erhielt Rudra von Brahma. „Das sind," sagt Vishnu Purana Kap. 8 (Wilson, 1, 116), „die 8 Manifestationen, welchen Länder, Frauen und Nachkommen angehören." Als Zeichen seiner vollkommenen Kraft hat Vishnu 8 Arme oder auch 4 (Vishnu Pur. 5, 238 W.), der Gayatri-Vers, Agni's Metrum, 8 Sylben (Aitareya Brahm. B. 1, K. 1; Haug 2, 4), 8 erste Gemahlinnen Krishna (Harivança bei Langlois 2, 157). Acht übermenschliche Vollkommenheiten giebt es (Vishnu P., vol. 4, p. 229). Acht Gnaden werden Nala zu Theil. In Achtzahl erscheinen die Brahmanen, „den 8 Planeten vergleichbar". Acht Pferde bilden den Siegespreis. In 8 Gefässen wird das Feuer Dasyumat bereitet. Hundert und acht Namen trägt die Sonne. Bei den Naga trinkt Bhima 8 Becher, erwacht er am achten Tage. Achthundert weisse Pferde mit einem schwarzen Ohre verlangt der Brahmane von seinem Schüler als Lehrpreis. Bhimasena ist ein Wagen, achtmal so mächtig als jeder andere. Der Schlangenfeind Garuda hat 800,000 Mäuler. In allen diesen Beispielen leiht das grosse Epos der Achtzahl stets dieselbe Bedeutung, nämlich die der Vollkommenheit, des *πάντα ὀκτώ*. Das Gleiche gilt von den Anwendungen der Achtzahl in Manu's Gesetzen. Als das Urei in zwei Hälften auseinander ging, füllte Brahma den Raum zwischen Himmel und Erde mit dem feinen Aether, den 8 Regionen und dem grossen Ozeane aus (1, 13). Daher hat in einem Hymnus des Rhigveda an Savitar und Agni die Erde 8 Gipfel. — In dem achten Jahre nach seiner Empfängniss soll der Brahmanensohn das Abzeichen seiner Kaste erhalten (2, 36). Weber, Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brahmana und Sutra, bemerkt übereinstimmend, S. 21: die Aufnahme

des Brahmanen in die Schülerschaft (brahmacaryam) erfolge, wenn er 8 Jahre alt sei. — Ein Brahmane, der als Einsiedler in die Wälder sich zurückzieht, darf von der Nahrung, die er in der Stadt erhält, 8 Maulvoll geniessen (6, 28). Für einen solchen besteht die s. g. Mondbusse darin, dass er während eines ganzen Monats täglich nicht mehr als 8 Maulvoll Waldbeeren geniessen soll (11, 219 und 221). Des Brahmanen schwerste Sünde wird durch gereinigte Butter während eines vollen Jahres und Hersagung von 8 Vedatexten zu 8 Opfergaben getilgt (11, 257). Zu vergleichen ist Vishnu Purana 1, p. 97: Die Brahmanen, die ein streng religiöses Leben führen, gehen ein in die Welt der 88,000 Heiligen. — Aus Theilen der 8 Schutzgötter des Alls ist der Leib eines Königs zusammengesetzt (5, 96). Durch Opfer an die Voreltern, dargebracht am Neumondstage, wird für 8 Jahre die Gunst der Pitris erlangt (Vishnu P. 3, p. 166). Acht Jahre lang muss die Frau den zur Erfüllung religiöser Pflichten abwesenden Mann zu Hause erwarten (9, 76). Im achten Jahre der Ehe kann der Mann eine unfruchtbare Frau verlassen (9, 81). Acht Opfer an das Feuer, von 8 Vedasprüchen begleitet, heben die Strafe des Ausschlusses von der gemeinsamen Mahlzeit auf (11, 201). Aus Yajnavalkya's Gesetzbuch, Deutsch von Stenzler, füge ich bei 1080 Panas wird die höchste Geldstrafe genannt, die Hälfte davon die mittlere, die Hälfte von dieser die niedrigste (1, 365) — Das Achtfache ist die Strafe des Verkaufs schlechter Waare (2, 246). — In der Schrift des Devandha-Bhatta über die Adoption, Französisch von Orianne, Paris 1845, wird die Bedeutung der Achtzahl für die Adoption an mehreren Stellen sowohl de Textes als des Indischen Commentars hervorgehoben (Seet. 2 §§ 20. 23. 30. 31.). Besonders zu bemerken ist eine Angab des Baudhayana im Commentar zu § 16. Darnach hat de Adoptirende sich mit einem Strauss des h. Cusa-Grases zu ver sehen, dieser Strauss muss aus 8×8 Blättchen zusammengesetz sein. Hier wiederholt sich die oben mitgetheilte Bedeutung de 8 Vollkommenheiten der Soma-Pflanze.

Der Buddhismus bezeigt der Octas die höchste Verehrung Auch ihm gilt sie als der Inbegriff aller Vollkommenheit

Wenige Beispiele genügen. In den Mémoires sur les contrées occidentales, übersetzt von Stanislas Julien, Paris 1857, erzählt der Chinesische Pilger Hiuen-Thsang, nach Buddha's Tod seien die Fürsten von 8 Reichen herbeigeeilt, um Antheil an seinen Reliquien zu erlangen, daher habe man 8 Theile gemacht (Lassen, Indische Alterthumskunde 2, 427). Besonders belehrend ist der Mahavanço, die Chronik der Buddhistischen Ceylan, derjenigen Insel, deren Hauptstadt im Ramayana 10, 207 (Gorresio.) 8 Thore hat und von 8 Wällen umzogen wird. Kap. 14 erzählt, wie der Thero Mahindo bei der Weihung des grossen Gartens 8 Handvoll Blumen auf jede der 8 geheiligten Stätten gestreut; — Kap. 18, wie der König Dhammasoko vor dem heiligen Bobaume achtmal sich verbeugt; — Kap. 19, wie Dewananpiatisso sein Reich dem Baume geweiht, wie dieser 8 Zweige von je 4 Fuss Länge getrieben, und wie der König diese Zweige an 8 Orten in die Erde gepflanzt habe. Nach Kap. 25 verliert der siegreiche Dutthagamini in dem Gedanken an das viele von ihm vergossene Blut den Frieden der Seele. Da kommen, ihn zu trösten, 8 Arahat-Priester von Piyungadipo. — Kap. 27: Hernach will der König den von überall her zuströmenden heiligen Männern einen Palast ähnlich jenem der Devos erbauen. 8 Priester werden gesendet, diesen zu beschauen, später während des Baues zur Aufmunterung der Werkleute an jedem der 4 Thore 8 Laks Gold niedergelegt. An dem Throne des Palastes sind 8 Mangalika angebracht. — Kap. 29: Bei der Grundsteinlegung zum Bau des grossen Thupo werden im Mittelpunkte des Ganzen 8 goldene und 408 silberne Vasen in die Erde gelegt, 8 goldene und 8 silberne Backsteine zur schützenden Einfassung eines jeden der Gefässe verwendet, 108 irdene Geschirre hinzugefügt, endlich um jeden der 8 genannten Backsteine 108 Kleidungsstücke aufgehäuft. In den 4 Ecken des Gebäudes liegen je 1000 + 8 Kleiderbündel. Die Zahl der aus Kashmir herbeigeeilten Priester beträgt 280,000. — Kap. 30 fügt hinzu, zur Verpflegung der Menge habe der König an 8 Stellen um den Thupo herum Gebäude aufführen lassen, die aus Uttarakuru herbeigeschafften schönfarbigen Steine aber hätten in die Länge und Breite 80 Fuss, in die Höhe 8 Zoll gemessen. —

Kap. 31: Bei den Feierlichkeiten, welche die Beisetzung der Buddhareliquien verherrlichten, geleiteten 1008 Priester den Staatswagen, trugen Jünglinge 1008 reichgezierte Banner, Frauen 1008 Blumenkörbe, folgten überdies 1008 angefüllte Vasen. — Die Ceylanischen Buddhisten setzten daher die Zahl der Höllen (Naraka oder Niraya) auf acht fest; sie heissen Achta mahanarakata und finden sich auch bei Manu 4, 89 (Abel Remusat zu Foe Koue Ki, ch. 32, p. 500). — In den Buddhistischen Tractaten bei Upham (Rajavali etc. B. 3, S. 75) wird die Zahl der Attaperis auf 8 angegeben; in der Tibetanischen Bannerinschrift, die Csoma Körösi im Journal of the Asiatic Soc. of Bengal, vol. 5, p. 264 erläutert, von den „8 höchsten göttlichen Imps" (Rakshasas) gesprochen, endlich in der Buddhistischen Tradition von der Entstehung des Çakya-Geschlechts bei A. Weber, Indische Streifen 1, 233 von König Okkaka den seiner zweiten Gemahlin zu Liebe vertriebenen Söhnen der ersten ein Geleite von 8 Räthen beigegeben. Wie wenig willkürlich die Achtzahl in dieser letztern Anwendung war, zeigt der Ramayana, der die gleiche Anzahl von Räthen hervorhebt (Uebersetzung von Carrey und Marshman 1, 107); ferner die Angabe in Marsden's Sumatra Kap. 19, der König umgebe sich mit 4 Uluballangs, setze 8 Personen eines geringern Grades zu seiner Rechten, 16 Cajurangs zu seiner Linken; — endlich die Nachricht bei Bergmann, Nomadische Streifereien 1, 58 und Pallas, Sammlung historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften 1, 282, wonach der Rath des Fürsten (Sarga) bei Kalmücken, Torgoten und Songaren nach altem Brauche stets 8 Mitglieder zählt. —

Mit der Verbreitung des Buddhismus hielt die der Achtzahl gleichen Schritt. In dem eben angeführten Werke Bergmann's 1, 135 schreiten 8 Priester hinter dem Lama her, und wird in Band 4, 82 fgg. einer Sage gedacht, in welcher die Zahlen 8 (achtfach bereiteter Labetrank), 18 (achtzehn Reiche und 18 Strassen), 108 (108 Säulen) die leitende Rolle spielen. Darrah-Ekke wird von den Mongolen als „Erlöserin von den 8 Weltübeln" angerufen (Klaproth, Reise in den Kaukasus 1, 212), und das Grab Dschingiskan's mit 8 Ordus, d. h. weissen Häu-

sern, überbaut (Ritter, Asien 1, 505). Dieselbe Erscheinung wiederholt sich in China. Missionär Lechler bezeugt in seinen 8 Vorträgen über China, Basel, 1861, den Gebrauch eines 8eckigen Cylinders bei den Todtenfeierlichkeiten von Seite des Priesters, er soll die 8 Thore darstellen, die zum Himmel führen; J. F. Davis, La Chine, Traduction de Prichard 1837, 1, 326 das Tragen eines aus 108 Körnern bestehenden Rosenkranzes als wesentliches Etiquettestück bei den 9 grossen Festen; H. Ellis, Journal de la dernière ambassade Anglaise à la cour de Pékin, Paris 1818, Octogonalform des Porzellanthurms in Nanking und mancher Tempelsäulen, so wie die Achtzahl der Arme des Gottes Foë (1, 334; 2, 93. 140). Im 4ten Jahrhundert n. Ch. berichtet Fa Hian (Relation des Royaumes Bouddhiques, par Klaproth et Landresse, 1836. ch. 13, p. 85) über eine Kapelle, in welcher ein Schädel Foë's bewahrt wurde. Der König übergab die Bewachung des Heiligthums den 8 Häuptern der 8 ersten Familien seines Reichs. — Nach Bastian, Die Völker des Oestlichen Asiens 1, 470 herrscht die Octogonalform in den Tempeln des Landes Cambodja, wie dem Holländer Struys im 17ten Jahrhunderte in Persien ein 8seitiger Tempel mit daran gebauten 8 kleinen Thürmen auffiel (Voyages, Ed. Glanius, Amsterdam 1718; 2, 262). — Nach Ritter Asien 2, 805 gilt 108 in Bissahir, der Landschaft zwischen Djumna und Sedledsch, als die grosse mystische Zahl; der Tempel zu Barolli aber hat ein 8armiges Bild der grossen Mutter Asht-Mata (Tod, Annals and Antiquities of Rajast'han 2, 707). Nach Maçudi's Goldnen Wiesen Kap. 127 (Uebersetzung von Barbier de Ménard, T. 8, p. 313) besteht das gewöhnliche Schachbrett Indischen Ursprungs aus 8 Quadraten in die Breite und 8 in die Länge. Wenn nach Athenaeus 5, p. 198 das an der Dionysischen Procession der Ptolemäer zu Alexandria aufgeführte Bild der Dionysosamme Nysa 8 Ellen in die Höhe misst, so findet darin der Indische Ursprung des ganzen Cultus Bestätigung.

Asiatischen Cultureinflüssen ist es zuzuschreiben, wenn auf den Inseln des stillen Oceans die Achtzahl in dem gleichen Ansehn steht. Das Zeugniss des Herrn Ellis, dem der Name des

Apostels der Polynesier mit Recht beigelegt worden ist, mag uns alle übrigen ersetzen. In den Polynesian Researches Band 3, S. 120 schreibt er zunächst mit Bezug auf die Tonga- oder Freundschaftsinseln: „Bei der Eintheilung ihres Landes legen die Bewohner eine gang besondere Vorliebe für die Zahl 8 an den Tag. Beinahe jede Insel, ob gross oder klein, zerfällt in 8 Districte und die Einwohner in eine gleiche Zahl von Maataina, d. h. Abtheilungen.“ Hierin stimmen die Tonganer genau mit den Mandschu überein, deren ganze Nation nach J. v. Klaproth's angeführtem Werke 2, 555, in 8 Gusse, Chinesisch Ki oder Fahnen, eingetheilt ist.

Von Polynesien würde der Weg nach Amerika führen. Nun bemerkt zwar Neumann in der Schrift: Ostasien und Westamerika, nach Chinesischen Quellen des fünften, sechsten und siebten Jahrhunderts, die grossen Bauwerke des Landes erinnerten durch ihre 8 Ringe oder Stockwerke an die Indische, besonders die Buddhistische Heilighaltung der Octas. Doch diese Notiz kann mich zu weiterm Verweilen bei dem neuen Welttheile nicht veranlassen. Noch wartet meiner in Italien selbst ein Volk, das Asien für sich in Anspruch nimmt. In Etrurien tritt das *πάντα ὀκτώ* in mehrern bezeichnenden Aeusserungen hervor. Die Etruscer leihen dem Menschengeschlecht in seiner Gesamtheit 8 *γένη ἀνθρώπων*; Tarquinius Superbus giebt dem Capitolinischen Tempel eine Grundfläche von 8 Plethren (Dionysius Arch. Rom. 4, p. 259 Sylb.); die Etruscischen Libri fatales enthalten den Satz, nach seinem 84. Jahre empfange ein Mensch keine Prodigia mehr (Varro bei Censorinus, Dies natal. C. 14); achttägig ist endlich die Etruscische Woche, denn je am neunten Tage, also am Beginn einer neuen Octas eilt das Volk nach der Stadt, seinem Könige zu huldigen und über seine eigenen Geschäfte zu berathen. (Macrob. Saturn. 1, 15). Alle diese Anwendungen tragen einen cultlichen Charakter, ruhen auf der Priesterlehre und setzen somit ein festes Religionsprinzip voraus. Ausgeschlossen ist jeder Gedanke an blossen Zufall. Ich verweile einen Augenblick bei der Lehre von den *ὀκτὼ γένη ἀνθρώπων*. Plutarch's Erzählung findet sich im Leben Sulla's Kap. 7, gleichlautend bei Suidas *Σύλλας*, der sich jedoch nicht

auf Plutarch, sondern auf Livius und Diodor beruft; endlich bei Cassius Dio 1, p. 189 Reimar. „Es giebt in Allem 8 Geschlechter (ὀκτὼ τὰ σύμπαντα γένη), welche in ihrer ganzen Lebensweise und in ihren Sitten von einander verschieden sind. Jedem dieser Geschlechter ist eine feste Zeitdauer (χρόνων ἀριθμός) bestimmt, welche von der Gottheit mit dem Ablauf eines grossen Jahres zu Ende geführt wird.“ Nicht auf das Etruscische Volk ist diese Lehre beschränkt, sie umfasst vielmehr das ganze Menschengeschlecht; ebenso wenig unterliegt sie einer zeitlichen Grenze, nicht der Untergang der Etruscischen Nation, sondern der des Menschengeschlechts überhaupt bildet das Ende, nicht jener, sondern der Eintritt eines Wechsels der γένη wird zu Sulla's Zeit von den Wahrsagern verkündet. So begreift die Octas der Etruscer volklich und zeitlich Alles in sich, was auf Erden besteht, sie entspricht der Octas der Aeonen, welche der Syrer Bardesanes (unter Heliogabal) in Uebereinstimmung mit den Gnostikern als durch Gottes Natur gegeben aufstellt (Bardesane d'après les sources Arméniennes, Grecques et Syriaques in der Collection des Historiens anciens et modernes de l'Arménie par Victor Langlois, 1867, Vol. 1, p. 58). Das Wort πάντα ὀκτώ zeigt nirgends einen weitern Umfang. Ein solcher das All in seiner Gesammtheit umspannende Blick überrascht; aber die Indische Lehre geht noch weiter. Nach ihr sind die Menwantara oder die grossen göttlichen Weltperioden, deren jede unter der Herrschaft eines neuen Manu steht, ungezählt; ebenso ungezählt, wie die Schöpfungen und Zerstörungen der Welten, welche das höchste geistige Wesen gleichsam spielend vollbringt. So Manu 1, 79 fgg. Vishnu Purana Buch 3, Kap. 1 bei Wilson 3, 1. Das Indische Priesterthum lässt also seine Gedanken über die gegenwärtige Schöpfungsperiode hinaus in neuerstehende Welten hinüberschweifen und findet für diese Weiten keine Zahlgrenze mehr, während das Etruscische sich in die Schranken der bestehenden Creation einschliesst und diese der Herrschaft der heiligen allumfassenden Achtzahl unterwirft. Das Colossale waltet in Asien, wie in seinen Naturgebilden so in seinen geistigen Anschauungen; in Europa nimmt Beides Diminutivgestalt an; aber in den ver-

kleinerten Formen liegen die letzten Ausläufer jener mächtigern erhabenern Schöpfung uns vor.

So viel über die Octas Etruriens. Dahingestellt mag bleiben, ob die Anwendungen, welche die Römer der Achtzahl leihen, wenn nach ihrem Glauben das ancile im 8. Regierungsjahre Numa's vom Himmel fällt (Plutarch, Numa 13), wenn 8 Monate des Jahres Auspicien beobachtet werden (Quaestiones Romanae 38), dem Neptunus jeder achte Tag des Monats geweiht ist (Plut. Theseus am Ende), die Mädchen am 8. Tage nach der Geburt ihren Namen erhalten (Plut. Q. Rom. 102), die grossen Annalen in 80 Bücher vereinigt sind: — ob diese Anwendungen, sage ich, auf Etruscischen Einfluss zurückzuführen sind, oder einen selbstständigen Ursprung haben. Genug, dass auch sie mit Religion und Cultus im engsten Zusammenhang stehn.

Doch nun genug der Nachweise. Von Italiens Westküste bis nach den Inseln des Stillen Oceans ist den Völkern die Achtzahl in derjenigen Bedeutung, welcher das Griechische Sprichwort *πάντα ὀκτώ* zum Ausdruck dient, theils früher bekannt gewesen, theils bis auf den heutigen Tag geläufig. Die Grundidee aus welcher diese Geltung ursprünglich hervorging, mag früh verdunkelt oder in gänzliche Vergessenheit gerathen sein: aber an die Stelle des klaren Bewusstseins trat die Macht der Ueberlieferung und die Gewalt der Gewohnheit. In Allem, was mit dem religiösen Glauben und den cultlichen Formen im entferntesten Zusammenhange steht, auferlegt sich den Völkern das Ansehn der Octas; unvollkommen und mangelhaft ist Alles, was nicht auf ihre Höhe gebracht wird, anormal jede Decimalzahl der nicht die heilige vollendete Acht hinzugefügt wird; sie ist die Grundgrösse, die entweder halbirt oder vervielfältigt zu entsprechenden Summen hinleitet, sie auch massgebend für die Eintheilung der Länder, der Völker und die Zahl der Mitglieder oberster Behörden. Auf allen Gebieten, bei allen Culturvölkern herrscht das *πάντα ὀκτώ* in gleicher Weise. Wie enge und unzureichend sind dieser Erscheinung gegenüber alle unsere Schulmeinungen! Der Hellenist sieht in dem Griechischen Sprichwort urgriechische Volksweisheit, dem Etruscologen gelten die *ὀκτώ*

γένη ἀνθρώπων als unantastbares Sondereigenthum der Etruscer, die er mit der grössten Entschlossenheit gegen den Vorwurf Asiatischer Herkunft in Schutz nimmt; warum sollte der Orientalist die Epen, Religions- und Gesetzbücher Indiens, der Asiatischen Völker überhaupt, mit weniger Eifersucht gegen jeden Zusammenhang mit occidentalen Begriffen zu wahren suchen? Aber die gleiche Betrachtungsweise der Achtzahl in Ost und West, ihre allerwärts gleiche Anwendung und gleichartige Durchführung gehört nicht zu jenen Erscheinungen, welche in der Anlage der Menschennatur wurzeln und desshalb bei den verschiedensten Völkern einen selbstständigen Ursprung nehmen können: sie ist vielmehr das Ergebniss einer Culturfortpflanzung, die von einem bestimmten Mittelpunkte ausgeht und durch Wanderungen oder eine jener tausenderlei Berührungen und Wechselwirkungen der Völker aufeinander vermittelt wird. In die Zeiten, in welchen diese Bewegung ihren Anfang nahm, reichen weder historische Ueberlieferungen noch Fundstücke zurück und unnahbar bleibt unserer Forschung auch der Urgedanke, welcher die Heiligkeit der Octas für Jahrtausende fest begründete: doch solche Gebrechlichkeit der eignen Einsicht vermag der Thatsache selbst keinen Abbruch zu thun. Die Universalität des πάντα ὀκτώ bleibt bestehn und verkündet die Wahrheit des Wortes, dass Alles auf Erden nur im Zusammenhang, Nichts in Isolirtheit auftritt und begreiflich wird.

---

## XII.

## Inschrift eines Römischen Trinkgefässes.

Mehr Unterhaltung als Belehrung wird Ihnen meine kurze Mittheilung bringen. Trägt sie zur Kenntniss des Alterthums auch gar nichts bei, so wirft sie dagegen auf die Interpretationskunst unserer kritischen Zeit einiges Licht.

Der Französischen Académie des Inscriptions legte Herr Edmond Le Blant die Inschrift eines Römischen Erzbechers

vor. Sie läuft um das Gefäss herum und bietet der Lesung keine Schwierigkeit.

Si plus miseris minus bibes si minus miseris plus bibes.

Ich übersetze:

Wenn du ein grösseres Quantum eingiessest, so wirst du weniger trinken; wenn du weniger eingiessest, so wirst du mehr trinken.

In diesen Worten ist eine Erfahrung ausgesprochen, welche ich einmal bei einem Zechgelage bestätigt fand. Diejenigen der Gesellschafter, welche ihr Glas nie ganz, sondern stets nur theilweise anfüllten, hatten zuletzt die grösste Zahl Flaschen geleert. Weit zurück hinter ihnen blieben jene, welchen das Glas so bis zum Rande gefüllt werden musste, dass eine Fliege daraus hätte trinken können, wie unsere Altvordern zu sagen pflegten. Ja der verstorbene Freund Sch. duldete nie mehr als einige Tropfen in seinem Becher und vertilgte doch schliesslich das grösste Quantum. Im Grunde enthält also die Becherinschrift eine Aufforderung, reichlich zu trinken, und eine Anleitung, wie man diess am sichersten thun könne. Eine ähnliche Lehre giebt Plutarch, da wo er von den Eigenschaften eines seiner Aufgabe gewachsenen Symposiarchen spricht. Ein solcher, sagt er in den Tischreden 1, 4, muss wissen, dass diejenigen, die in reichen und starken Zügen trinken, schneller betrunken werden als solche, die nur wenig auf einmal nehmen. Ein solcher, füge ich bei, wird also den Gästen die gleiche Mahnung ertheilen, welche die Becherinschrift verkündet: je weniger du auf einmal eingiessest und trinkst, um so länger und um so mehr wirst du trinken können! — Hören Sie nun, was Herr Le Blant den Akademikern mittheilte. Ich übersetze den Bericht, der in der Revue archéologique des Jahres 1878, Nouvelle Série T. 8, p. 129 enthalten ist. „Diejenigen, welchen ich die Inschrift zuerst mittheilte, wollten darin eine Invitation à la charité erkennen. Wenn man nämlich das Wort dederis hinzufügt, so lässt sich folgende Uebersetzung geben: „Je mehr du den Armen geben wirst, um so weniger wirst du trinken. Je weniger du den Armen giebst, um so mehr wirst du trinken.“ Aber passt der so ausgesprochene Gedanke für einen Becher, der einen ganz

heidnischen Charakter trägt, worüber das auf demselben angebrachte Bild keinen Zweifel lässt? Gewiss nicht. Wir müssen uns also nach einer andern Erklärung umsehn. Herr Le Blant schlägt vor, in miseris nicht den Dativ von miser, sondern „eine Form“ des Verbum mittere zu erblicken und diess für mittere talos, Würfel werfen, zu nehmen. Der Becher würde also den Gästen zurufen: „Je mehr du Würfel spielen wirst, um so weniger wirst du trinken; je weniger du spielen wirst, um so mehr wirst du trinken.“ Wir wissen ja, dass die Sitte, während eines Gelages Würfel zu spielen, bei den Alten sehr beliebt war. Nichts ist daher natürlicher, als dass der Becher den „Wunsch hatte“, Allen, die ihn ergreifen würden, zu Gemüthe zu führen, die Zeit, welche sie ihrer Spielleidenschaft widmeten, werde dem Vergnügen, dessen Symbol der Becher ist, entzogen. Diese Auslegung scheint sehr empfehlenswerth. Herr de Wailly hat darauf hingewiesen, der Ausdruck plus minus mittere könnte wohl auf die Anzahl der Punkte, welche jeder Spieler werfe, sich beziehn. Dann wolle die Inschrift jedem der Spieler zurufen: „du wirst trinken in dem Verhältniss zu der Zahl der Punkte, die du geworfen haben wirst.“ Man hätte dann zu lesen: Minus bibes, si minus miseris; plus bibes, si plus miseris, weil eine Anzeige, mit welchem Worte der Satz beginne, nicht vorliege. Diese Erklärung des Herrn de Wailly wäre Nichts als eine unbedeutende Variante zu der Interpretation des Herrn Le Blant.“ Diess die Meinung der Französischen Akademiker. Wo bleibt da der bon sens der weingesegneten Gallischen Nation?

---

## XIII.

## Der Schwestersohn des Daedalus.

In unmittelbarer Nähe der Akropolis lag ein Heiligthum der Perdix, am Wege von dem Theater nach der Burghöhe das Grab des Kalos, ihres Sohnes. Jenes erwähnt Suidas, *Πέρδικος ἱερόν*, dieses Pausanias 1, 21, 6. Näheres über beide Cult-

stätten wird uns nicht mitgetheilt. Ebenso wenig weiss die Tradition von der Mutter oder dem Sohne zu erzählen. Ruhmlos, ohne eigenen Mythenkreis, Schatten gleich stehen die beiden Gestalten da. So bedeutungslos erscheinen sie, dass selbst ihre Namen verwechselt und der Sohn bald Kalos, bald Talos, wenn nicht gar Circinus genannt wird. (Sibelis zu Pausan. a. a. O. vol. 1, p. 72.) Noch mehr. Von einem Gemahle der Perdix, einem Vater des Kalos ist nirgends die Rede. Räthselhaft muss diess jedem denkenden Beobachter erscheinen. Doch noch auffallender ist ein anderer Umstand. Fehlt der Name des Gemahls der Perdix, so wird dafür der ihres Bruders genannt; lässt sich der Vater des Kalos nicht entdecken, so finden wir dagegen den Avunculus, und zwar einen solchen, dem Neffe und Schwester die Erhaltung ihrer Namen im Gedächtniss der Nachwelt allein zu danken haben. Was sollen wir von allen diesen Seltsamkeiten, was insbesondere von der Ersetzung des Vaters durch den Mutterbruder, des Sohnes durch den Schwestersohn denken? Wie das bedeutsame Hervortreten des Avunculats erklären? Verdankt es dem Zufall, verdankt es der Laune eines Mythographen seine Entstehung? Ich finde diese Frage nirgends beantwortet, ja nicht einmal aufgeworfen. Ueber Daedalus' Bedeutung für die Entwicklung der Griechischen Kunst ist viel geschrieben, viel auch für den rein mythischen Charakter dieser angeblich geschichtlichen Persönlichkeit gestritten worden. Perdix und Kalos verfielen darob der Vergessenheit. Unerheblich, ja gänzlich gleichgiltig schienen die verwandtschaftlichen Angaben. Wer möchte sich bei solchen Nebenumständen aufhalten, wenn es sich um die grosse Frage der historischen Kritik, um die Verflüchtung einer Persönlichkeit in Dunst und Nebel handelt! Werden Sie mich tadeln, wenn ich ein umgekehrtes Verfahren einschlage, die grosse Frage bei Seite liegen lasse und der kleinen, der Aufklärung des seltsamen Verwandtschaftsnexus, mich zuwende? Vielleicht gelingt es, auch diesem unbeachteten, unscheinbaren Punkte ein höheres Interesse zu leihen.

Der Daedalus-Mythus zeigt uns eine Familie von drei Gliedern: Mutter, Mutterbruder und Schwestersohn. Hat Willkür die Gruppe so zusammengesetzt oder beruht sie auf alter Fa-

milienordnung? Die Elemente zur Beantwortung dieser Frage brauchen nicht in der Ferne gesucht zu werden, sie liegen in der Daedalus-Sage selbst. Bemerken wir an erster Stelle den Namen Perdix. So heisst die Daedalusschwester nicht nur in den beiden Eingangs genannten Stellen, sondern ebenso bei Apollodor. Andere, wie Sophocles ἐν τοῖς Καμικοῖς (bei Suidas a. a. O.), ungenannte Mythographen bei Servius zu Aeneis 6, 14, Hygin. fab. 39 geben den Namen auch dem Sohne, der sonst abwechselnd Kalos und Talos heisst. Ursprünglich ist Perdix Bezeichnung der Schwester, für welche eine zweite nicht vorliegt. Das Rebhuhn verweist uns sofort auf den Aphroditecult Cyperns, welcher den durch grosse Fruchtbarkeit, Schönheit und Schmackhaftigkeit ausgezeichneten Vogel als Bild der hetärischen Göttin kennt. Ich verweise auf Engel, Kypros 2, 155 und „Tanaquil" S. 45. 46. Dass uns das Rebhuhn den richtigen Weg führt, beweist Daedalus, der Perdix Bruder, durch viele hervorragende Züge seines Mythus. Als Aphroditens Diener erscheint er, wenn er der Minosgemahlin Pasiphaë zur Befriedigung ihrer unreinen Begierde behilflich ist, die Minostochter Ariadne mit dem Faden zur Rettung ihres geliebten Theseus beschenkt, auf Sicilien die Gunst der Cocalus-Töchter zur höchsten Begeisterung steigert, auf dem Berge Eryx die Platform zur Errichtung des Aphrodite-Tempels ebnet und dieser Göttin einen goldenen Schenkel als Weihegabe darbringt. Aphroditens Diener ist er auch, wenn er als Werkzeug der Rache in der Göttin Hand alle Sprösslinge der Sonne willenlos verfolgt. Gewährsmänner sind Pausanias 7, 4, 5; Diodor 4, 76–79, endlich Servius zu Aeneis 6, 14. Welchen Gewinn ziehen wir aus der erkannten Verbindung? Ich glaube, der Schluss ist zuverlässig. Der grossen Mutter aller Erdgewächse, die in der wilden Sumpfvegetation ihre Ueppigkeit entfaltet, der Sonne zürnt, weil sie ihr Beilager mit Ares offenbarte, und, der Ehe feindlich, das Sühnopfer der Keuschheit von dem Weibe verlangt, — dieser Göttin entspricht nur die mütterliche Familie, die, vaterlos, Nichts kennt als den Mutterbruder und die Schwesterkinder. Nicht länger verweile ich bei diesem Punkte, der in frühern Schreiben hinlänglich erläutert wurde. So viel über Perdix. — Ausser dem

Rebhuhn erscheint in unserm Mythus noch ein zweites Thier, die Schlange. Sie wird mit dem Perdixsohne in die engste Verbindung gesetzt. Eine doppelte Wohlthat erwies sie ihm, wie Diodor 4, 76 sich ausdrückt. Sie lehrte ihn nicht nur die Anfertigung der Säge, sondern führte nach seinem Tode auch zur Entdeckung des Mörders. Das ist die Schlange der Erechthiden, desjenigen Geschlechts, dem Daedalus und Perdix sammt ihrem Sohne nach dem übereinstimmenden Zeugniss aller Quellen angehören. Dem Tellurismus der erdgebornen Drachensöhne aber entspricht wiederum kein anderes Familiensystem als das der Maternität, welches auch in der mythischen Geschichte der Erechthiden Attika's überall hervortritt, überall seinen Einfluss auf die Gestaltung des ganzen Sagenkreises geltend macht. Beweise bringe ich keine bei, sie finden sich im „Mutterrecht" an mehrern Stellen, besonders in § 134, der den Euripideischen Jon behandelt, zusammengestellt.

Dank dem Rebhuhn und der Schlange bin ich nun weit genug gelangt, um die Frage, ob das Avunculats-Verhältniss des Daedalus zu Kalos auf Zufall oder einer festen Familienordnung beruhe, mit Sicherheit zu entscheiden. An jenen wird Niemand mehr denken. Nicht der Laune eines Mythographen verdankt die Sage die seltsame Verwandtschaft, welche ihre drei Hauptpersonen unter einander verbindet; sie ist der Ausdruck einer Familienbetrachtung, auf welcher das Leben der Erechthiden-Vorzeit ruhte, folglich der Zeuge eines Gesellschaftszustandes, für den das spätere Griechenland kein Verständniss mehr hatte, dessen Traditionen es aber mit pietätsvoller Treue bewahrte. Leicht erklären sich jetzt alle Einzelheiten. In dem erkannten Familienprinzip wurzelt das Wegfallen des Gatten und Vaters; das Erdrecht des Draconteum genus, oder — wie Virgil Aeneis 12, 515 sich ausdrückt — das nomen Echionium kennt sie noch nicht; in ihm der Uebergang des Mutternamens auf den Sohn; in ihm die Fortpflanzung der Familie durch die gebärende Naturseite, durch Mutter und Tochter, beziehungsweise durch die Schwester. Bei dieser letzteren Consequenz verweile ich. Sie ist die wichtigste aller Folgen des Erdrechts und diejenige, welcher der Daedalus-Mythus die weiteste Be-

deutung beilegt. Zwar wird von dem Erbanspruch des Schwestersohnes gegen den Avunculus, also von derjenigen Folge des Muttersystems, welche gewöhnlich allein in Frage kommt, keine Erwähnung gethan, überhaupt von einem rechtlichen Verhältniss zwischen avunculus und nepos (im alten Sinne des Wortes) nirgends gesprochen. Um so nachdrücklicher tritt ein anderer Ausdruck der Innigkeit Beider hervor. Der Mutterbruder ist Lehrer des Schwestersohnes. Nicht in der Rechtsnachfolge nach dem Tode offenbart sich der Zusammenhang beider Personen; seine grössere Bedeutung bekundet er während der Lebenszeit derselben. Im Schoosse der Familie, im täglichen Umgang, in der erziehenden Thätigkeit zeigt der Mutterbruder sich als wahrer Vater des Schwestersohnes, der Schwestersohn als echter Sohn des Mutterbruders. Dem Neffen widmet der Oheim alle seine Sorgen, alle Gaben seines Geistes; unendlich höher steht diess als das reichste Erbe an Geld und Gut. In der gleichen Bedeutung zeigt sich der Avunculat in noch gar manchen Sagen. Der Mutterbruder als Erzieher des Schwestersohns ist keine ungewöhnliche Erscheinung. Noch zahlreicher aber sind solche Traditionen, in welchen das Pietätsverhältniss der beiden Nächstverwandten andere Ausdrucksformen annimmt. Ihre Mittheilung, die ich mir für spätere Schreiben vorbehalte, wird lehren, dass Nichts der Innigkeit gleichkommt, welche Mutterbruder und Schwestersohn mit einander verbindet, und uns überzeugen, dass diese schönste Seite des mütterlichen Blutrechts dem Menschengeschlecht auch unter der Herrschaft des ausgebildeten Paternitätssystems nicht verloren ging.

Das Bild der Erechthiden-Familie, das jetzt vor uns liegt, ist in allen seinen Zügen so harmonisch, dass wir dem Zufall, der Laune, der Willkür auch nicht den geringsten Antheil an dessen Vollendung mehr zugestehen können. Dadurch gewinnt der Daedalus-Mythus einen Werth, den man bisher in ihm nicht zu erkennen wusste. Und doch ist der Schatz noch lange nicht gehoben. Ein zweites Bild wird uns entrollt. Es ist das des Kampfes gegen die Herrschaft des reinen Naturprinzips in der menschlichen Familie. Daedalus unternimmt ihn, wie Orestes ihn unternahm, Athener der Eine und der Andere. Beide wurzeln

in der alten Mutterfamilie, beide suchen das Leben ihres Volks auf eine höhere Geistesstufe zu erheben. Doch Beide folgen verschiedenen Motiven, handeln unter verschiedenen Antrieben, haben andere Schicksale und erreichen andere Ziele. Das ist es, was der Sage von Daedalus' Kampf gegen das überlieferte Lebensprinzip auch neben dem Bilde des Orestes hohes Interesse leiht. Keine blosse Wiederholung des gleichen Sagentypus liegt uns vor, eine neue Seite des menschlichen Wesens wird geoffenbart. Hat Orestes göttlicher Hilfe sich zu erfreuen, legt Athene den weissen Stein ein, der der rächenden Hand des Areopags ihn entreisst und die Stadt der Erinnyen dem Apollinischen Lichtprinzip für immer sichert: so sieht Daedalus sich ganz auf die Kraft seines eigenen Geistes, auf die in ihm selbst liegenden Hilfsmittel hingewiesen. Er kennt, wie Pausanias 7, 4, 5 sich ausdrückt, das Recht seiner Heimath, er weiss, dass die Erinnyen den Schwestersohnsmord gleich dem vergossenen Mutterblute als unsühnbare Verletzung ihres Tellurismus verfolgen, der Areopag ein verdammendes Urtheil sprechen muss. Von der Erectheus-Erde hat er Nichts zu hoffen, er flieht den Boden, mit dem er die Schlange des Geschlechts bedeckte. In fremden Ländern ringt er mit feindlichem Geschick, nie entmuthigt, in seinem Geiste stets neue Hilfsquellen erweckend. Nicht seiner Kunst allein, bemerkt Pausanias a. a. O., sondern nicht weniger seinen Irrfahrten und dem mannigfaltigen Wechsel seiner Schicksale verdankt er seinen Ruhm. So steht er in der Sage da, das Bild des Hellenen, der den Fesseln der Materie sich zu entziehen, mit den Fittigen des Geistes über die Erde sich emporzuschwingen in stetem Kampfe bemüht ist. Was er in sich fühlt, was er zur Anerkennung bringen will, ist seine Individualität, sein Ich, gegenüber dem hergebrachten Naturgesetz seiner Heimath und seines Geschlechts, gegenüber dem mütterlichen Stoff, in dem die Gleichheit aller Erdgeschöpfe wurzelt. In dem Motive des Neides und der Eifersucht, das Daedalus zum Morde des Schwestersohns antreibt, hat die Sage diese Macht des persönlichen Bewusstseins, diese unwiderstehliche Gewalt geistiger Individualität zum Ausdruck gebracht. Wie könnte das erwachende Selbstbewusstsein dem Gesetze des Untergangs

der intellectuellen Persönlichkeit sich unterwerfen? wie es ertragen, dass der ganze geistige Erwerb nach stofflichem Blutrechte dem Sohne der Schwester, der Zeugung eines fremden Mannes, zufallen soll? Gegen solche Entehrung erhebt Daedalus seine frevelnde Hand; das Recht der alten Zeit trifft er ins Herz. Was hier im Sagengewande uns dargestellt wird, das findet in geschichtlichen Thatsachen vielfache Bestätigung. Wo wir hinblicken, zeigt sich das Zusammentreffen der Ausbildung des persönlichen Bewusstseins mit dem Untergang des Schwestersohnsrechts und der ersten Anbahnung des Paternitätssystems, des Fortlebens des Vaters im Sohne. Führt eine gewaltige Fürstennatur ihr Volk aus alten Sitzen zu Eroberungen fort, so geht ihr Streben stets dahin, was eigene Kraft erworben, eigener Kraft, dem Sohne, zu sichern. Blutige Kämpfe zwischen dem Erben der alten und dem der neuen Zeit sind die gewöhnliche Folge des Zusammenstosses der beiden entgegengesetzten Lebensauffassungen, die manchmal zu Compromissen sich verstehn. Nicht weniger Belehrung liegt in den Erscheinungen auf dem Gebiete der Gütervererbung. Voreltenliches, ererbtes Gut dem Schwestersohne zu überlassen, fällt nicht so schwer als den durch persönliche Anstrengung des Geistes und Körpers gewonnenen Reichthum dem eigenen Kinde verloren zu sehn. Desshalb finden wir die Paternität bei dem Erwerb letzterer Art früher anerkannt, als bei dem Gut der ersten Klasse, und oft ganz auf jenen beschränkt. Desshalb ist auch Beschenkung der Söhne zu Lebzeiten des Vaters, Abfindung der Schwestersöhne durch die directen Nachfolger, selbst Adoption der Neffen ein häufiges Mittel, zu welchem das Bewusstsein individueller Geltung im Kampfe gegen traditionelles Recht seine Zuflucht nimmt. Auf genauere Nachweise einzugehn, ist heute nicht Zeit. Genug, dass uns die Bedeutung des Daedalus-Mythus für das Verständniss eines der dunkelsten Punkte in der Entwicklung der menschlichen Gesittung, des Uebergangs aus der mütterlichen in die väterliche Lebensgestaltung, klar wird.

Erst von diesem Standpunkte aus lassen die einzelnen Züge im Bilde des fliehenden Schwestersohnsmörders in ihrer vollen

Bedeutung sich würdigen. Die Minos'sche Creta bietet Daedalus keine bleibende Stätte. Sie, das Land der Muttersöhne, eine φίλη μητρίς, keine πατρίς (Mutterrecht S. 28. Register u. d. W. Creta), kann dem Verletzer des Mutterrechts unmöglich dauernden Frieden gewähren. In blutigen Hass verwandelt schnell sich Minos' anfängliche Freundschaft. Der feindliche Gegensatz Beider hört nie auf. Der orientalische Geist vermag mit dem erwachenden Bewusstsein des Occidents nie sich zu versöhnen, im Westen findet er seinen Untergang. Dort, in Sicilien und Italien, ist kein Name so berühmt als der des Daedalus, schreibt Pausanias 7, 4, 5. Den wahren Wendepunkt bildet die Flucht aus Creta. Was vor diesem Zeitpunkte liegt, folgt dem Prinzipe der Maternität; was weiter sich ereignet, verkündet das Ringen nach einem höhern Lebensgesetz. In Creta zuerst tritt Icarus auf. Der mutterlose Sohn ist des Vaters Fluchtgenosse. Früher wird er nie genannt. Sämmtliche Quellen, Diodor 4, 77; Pausanias 7, 4, 5; 9, 11, 3; Strabo 14, p. 639; Servius zu Aeneis 6, 14 bezeugen diess zeitliche Zusammentreffen. Statt des Schwestersohns neben dem Mutterbruder sehen wir jetzt neben dem Vater den Sohn. Theilnahme und Beistand verbindet sie unter einander, gewichen ist jenes Rachegefühl, das den Oheim zum Verbrechen gegen den Neffen angetrieben hatte. Gleiche Begeisterung für ein höheres, himmlisches Ziel beseelt Daedalus und Icarus, ja der Sohn vergisst die engen Schranken, welche dem endlichen Menschengeiste gesteckt sind; seinem Wahne der Gottähnlichkeit fällt er zum Opfer: den Hellenen aller Zeiten ein warnendes Beispiel. Verständiger ist der Vater. Nahe der Erde hält er seinen Flug und erreicht so das Ziel. Ohne der Quelle des Lichts sich gleichzustellen, sucht er jetzt den Verein der uranischen Mächte. Aus dem Dienste der hetärischen Aphrodite tritt er in den der grossen Lichthelden Apollo, Heracles, Theseus, der Bekämpfer des Weibes, der Begründer des geistigen Vaterthums unter den Menschen, über. Als Erbauer des Apollotempels der Italischen Cumae nennt ihn die Sage, auf welche Virgil im 6. Buche der Aeneis sich beruft. Hier im fernen West liegt der Schluss der Irrfahrten, der durch die Erinnyen des gemordeten Schwester-

sohns verhängten Schicksale und ihrer Wechselfälle; mit dem Wonnegefühl überwundener Prüfung stellt der Künstler auf den Thürflügeln des Heiligthums sie dar. — Der nahen Beziehung zu Heracles gedenken Pausanias 9, 11, 4 und Diodor 2, 6. Die Sage lautet, auf der kleinen Insel bei Samos, die Strabo 14, p. 639 Ikaris nennt, habe Heracles einen Leichnam gefunden, ihn als den des Icarus erkannt und auf dem Vorgebirge nach dem Aegeischen Meere hin bestattet, Daedalus aber die Liebe dadurch erwidert, dass er dem Heracles ein Standbild verfertigte, das Pausanias der Stadt Theben, Diodor Pisa zuweist. Selbst auf Jolaus, den Heraclesgefährten, pflanzt die Freundschaft sich fort, nicht weniger auf den Apollosohn Aristaeus, mit welchem Daedalus Sardinien colonisirt (Diodor 4, 30). — Theseus endlich, schon durch Ariadne dem Künstler verbunden, tritt in der Sage des Klidemus bei Plutarch, Theseus 9, als dessen Beschützer gegen Minos auf: ein sprechender Beweis für die endliche Assimilirung des Erechthiden mit dem Gründer einer neuen Athen. In diesem Vereine mit den höchsten uranischen Lichtmächten erscheint Daedalus als der Vertreter des väterlich-geistigen Lebensprinzips, das dem Schwergewichte des Stoffes und den Fesseln des mütterlichen Tellurismus siegreich sich entwunden hat. Die Ketten, mit welchen Minos den Vater und den Sohn belastet, die Fittige, die Beide aus dem Kerker himmelwärts über Länder und Meere hinwegtragen und zuletzt Apollo als Weihegabe dargebracht werden: keine kindische Fabel sind sie, vielmehr ein sinnreiches Bild sowohl des Sieges, der dem geistigen Prinzip über das stofflich leibliche in Daedalus verliehen wurde, als der endlichen Grenzen, die auch dem höchsten Streben gesetzt bleiben.

Zwei Gemälde, sagte ich früher, werden in der Daedalussage entrollt. Als Drachengeschmückten Erechthiden, belastet mit dem unsühnbaren Morde des Schwestersohns, zeigt ihn das eine; im Dienste des nach Selbstgeltung ringenden Geistes, dem Gesetze der himmlischen Lichtmächte ergeben, das Naturrecht der Maternität von sich weisend das andere: getrost kann ich jetzt die Wahrnehmung des Zusammenhangs der beiden Sagentheile unter sich und der einzelnen Züge eines jeden derselben

Ihnen anheimstellen. Willkürlich und regellos, ein Phantasiegebilde voll der seltsamsten Mährchen erscheint zuerst die Geschichte von Daedalus, Kalos, Icarus; nach festen Grundsätzen entworfen und durchgeführt, einheitlich in allen ihren Bestandtheilen steht sie jetzt vor uns. Sie ist kein dichterisches Gebilde, sondern Erinnerung der Vorzeit, das Echo geschichtlicher Zustände und Schicksale, durch welche der Hellenische Volksstamm wirklich hindurchgegangen ist; seine innere Consequenz verdankt er diesem Ursprung aus dem realen Leben, nicht der Logik eines Mythographen. Keine Fabel, sondern eine historisch gesicherte Lebensform ist die rein mutterrechtliche Ordnung der urattischen Familie. Eine Sage, die sich dieser Familienordnung erinnert, kann nur unter ihrer Herrschaft entstanden sein. Spätere Generationen hätten dem Rechte ihrer Zeit den maassgebenden Einfluss gestattet, mithin des Schwestersohns nie gedacht, sondern der mütterlichen eine väterliche Verwandtschaft vorgezogen. Wie wenig diess blosse Vermuthung ist, zeigt das Verfahren eines gewissen Menecrates, der Kalos zum frater patruelis des Daedalus, Beide also zu Brüdersöhnen macht. Das berichtet Servius in seinem reichhaltigen Scholion zu Aeneis 6, 14. Der Avunculat des Muttersystems ist also durch eine väterliche Verwandtschaft ersetzt. Unverständlich war jener geworden, Menecrates wollte die Sache seinen Zeitgenossen mundgerechter machen. Versuche, alte Ueberlieferungen neuen Sitten und Anschauungen zu accommodiren und im Geiste derselben umzugestalten, begegnen auf allen Sagengebieten. Das Gegentheil, nach überlebten Zuständen zu denken und zu erfinden, ist Niemand verliehen. Dass ein Menecrates an Daedalus-Kalos sich versuchte, muss weit weniger auffallend scheinen, als dass es nicht mit mehr Erfolg geschah, und die echte alte Sage dennoch sich in der Ueberlieferung behauptete. Die Erklärung dieser glücklichen Erscheinung liegt in zwei Umständen von weitreichender Bedeutung. An den Heiligthümern der Perdix und des Kalos am Abhange der Akropolis fand die Tradition einen festen Halt, ohne welchen sie ihre Sicherheit verloren haben würde. Dazu kommt als zweites Förderungsmittel genauer Ueberlieferung die Treue, womit ein Geschlecht

dem andern nacherzählte, ein Schriftsteller dem andern nachschrieb, also eben jene gedankenlose Pietät, für welche die Reformer jeder Art nur Spott, ich meinerseits nur Dankgefühl habe. Ohne solche stützende Momente wäre eine der bemerkenswerthesten Spuren der ältesten Familienordnung und Verwandtschaftsbetrachtung Attica's verloren, der Gedankenzusammenhang des Daedalus-Mythus zerrissen, unser Einblick in den Uebergang aus einer Lebensform in eine neue durchaus getrübt.

In harmloserer Weise als der Fälscher Menecrates legten die Griechen von Cleonae die Familienverhältnisse des Daedalus sich zurecht. Sie machten die Bildhauer Skyllis und Dipoinus, denen die Ueberlieferung das alterthümliche Bild der Athene im dortigen Heiligthum zuschrieb, zu Söhnen des ersten Begründers ihrer Kunst und suchten dann diesem eine passende Gemahlin. Sie fand sich in Gortyna; eine Gortynerin soll Daedalus zu seinem Weibe erkoren haben. So erzählten die Cleonaeer dem Pausanias (2, 25, 1). Mag diese Localtradition zu Hadrian's Zeit schon alt gewesen sein, das Zeichen willkürlicher Erfindung trägt sie an der Stirne. Aber diese Erfindung folgt den Ideen der ausgebildeten Vaterfamilie, und das ist es, worauf ich aufmerksam machen will. Das Erbe der Kunst geht jetzt von dem Vater auf die Söhne über. Ein anderes Successionsgesetz vermag der ausgebildete Hellenismus sich nicht zu denken. Kennt die Pelasgische Vorzeit den Avunculus als Haupt des Verwandtenkreises, so steht nunmehr als solches der Vater da; ist früher der Mann am engsten mit seiner Schwester verbunden, so wird jetzt der Gemahlin die erste Stelle eingeräumt; übertrug er ehedem die Geheimnisse seiner Kunst auf den Schwestersohn, so erblickt er jetzt nur noch in den eigenen Kindern die Erben seiner persönlichen Auszeichnung. Der geistige Gesichtspunkt der Paternität hat also den Sieg davongetragen. Daedalus beginnt den Kampf, der zu diesem Ende führen sollte. „Was er gebildet hat," schreibt Pausanias 2, 4, 5, „entspricht noch nicht einem feinern Geschmacke, dennoch lässt sich nicht verkennen, dass es aus göttlicher Begeisterung hervorgegangen ist." So Daedalus' Stellung in der Entwicklung der Kunst, so auch die in der Geschichte der Familie.

Beide Gebiete halten gleichen Schritt. Ist dieser Parallelismus nicht höchst bezeichnend für den Geist der Hellenen, der Athener insbesondere? In Rom haben staatlich-politische Gesichtspunkte den Untergang der alten Naturordnung des Blutgesetzes herbeigeführt, wie das Sororium tigillum mit seinen Traditionen uns lehren wird. Athen folgt einem Antriebe anderer Art; der Genius der Kunst ist es, der hier den Bruder zum Verbrechen gegen die Schwester antreibt, ja der Genius jenes Kunstzweiges, in welchem die Hellenische Welt ihre geistige Individualität zum vollendeten Ausdruck brachte. Was kümmert uns neben dieser Einsicht die Frage, ob unter Daedalus' Namen eine ganze Künstlerschule versteckt liege, oder des Pausanias Glaube an eine einzelne Persönlichkeit zu billigen sei? Die geistige Bedeutung der Sage ist von der Entscheidung dieses Streites unabhängig. Ich für meinen Theil erkenne der Individualität die Palme zu. Sie ist es, welche der trägen Masse Leben einhaucht und die Menschheit zu jener Bewegung aufruft, welche der Griechische Künstlervater den Gebilden seiner Hand zu leihen verstand.

---

## XIV.

## Der Schwestersohn des Daedalus. Eine Indische Parallele.

Der Mord des Schwestersohnes durch den Mutterbruder ist in der Griechischen Daedalus-Sage der Ausgangspunkt einer neuen höhern Gesittung für das ganze Volk. Mein letzter Brief suchte diess nach allen Seiten hin zu erläutern. Gleiche Bedeutung knüpft eine Indische Legende an das gleiche Verbrechen. Die Parallele wird Ihnen nicht geringere Ueberraschung bereiten, als sie mir selbst gebracht hat. Sie verdient unsere ganze Aufmerksamkeit.

Von den drei ältesten und eigentlichen Veden, dem Rig, Yajus und Saman, zerfällt der mittlere oder Yajus Veda in zwei

Stücke, den schwarzen Yajus und den weissen Yajus, deren ersterer den Namen Taittiriya Veda trägt. Die Erklärung dieser Zweitheilung übernimmt eine Legende, welche Vishnu Purana, B. 3. K. 5 bei Wilson 3, 52—57 mittheilt, und zu deren Betrachtung ich noch die Uebersetzung in den Original Sanscrit texts, pars 3, p. 32. 33 und Colebrooke, Essay on the Vedas or sacred writings of the Hindus in den Miscellaneous Essays in 3 volumes, London, Trübner 1873, vol. 2 herbeiziehe. Die Legende lautet also. Verkünder des ältesten Yajus Veda war Vaisampayana. Von ihm wurde er 17 Schülern mitgetheilt. Vaisampayana unterrichtete darin ausserdem den Yajnavalkya, der seinerseits weitere Schüler hatte. Nun ereignete sich, dass Vaisampayana unabsichtlich den Tod seines Schwestersohnes herbeiführte, Yajnavalkya aber dem Gebot seines Lehrers, die Verantwortung der That auf sich zu nehmen, nicht gehorchen wollte. Erzürnt über diese Unbotmässigkeit forderte Vaisampayana von seinem Schüler die Rückgabe der ihm mitgetheilten Wissenschaft. Sogleich brach Yajnavalkya den Veda in Fetzen aus seinem Munde. Da verwandelten sich Vaisampayana's übrige Schüler in Rebhühner und pickten nach dem Gebot ihres Lehrers die beschmutzten Textesbruchstücke auf. Darum heisst dieser Veda der schwarze oder unreine; den Namen Taittiriya führt er von taittiri, welches Rebhuhn bedeutet. Yajnavalkya fühlte sich von tiefem Kummer gedrückt. Er erflehte darum von der Sonne eine neue Offenbarung, welche ihm der leuchtende Himmelskörper auch zu Theil werden liess. Dieser von der Sonne verliehene Yajus heisst der weisse oder reine im Gegensatz zu dem schwarzen oder unreinen. Man giebt ihm auch den Namen Vajasaneya, welches Wort, wie es scheint, von Yajnavalkya selbst abgeleitet ist, wie es denn in dem Veda heisst: „diese reinen Texte, welche die Sonne offenbarte, sind von Yajnavalkya, dem Sohne des Vajasani, veröffentlicht worden.“ Vishnu Purana weist indess auf eine andere Etymologie. Er sagt a. a. O., die Priester, welche diesen Yajus studirten, hiessen Vajins, weil die Sonne bei der Offenbarung die Gestalt eines Pferdes (Vajin) angenommen habe.

Was ist, so frage ich, der Inhalt dieser puranischen Legende?

Gewiss kein anderer als die Unterscheidung zweier Offenbarungen, einer ältern unvollkommnern und einer spätern reinen, jener, die den Inhalt des schwarzen, dieser, die den des weissen Yajus bildet. Der letztere wird auf den himmlischen Lichtursprung zurückgeführt, dem Yajnavalkya zugeschrieben und von einer Schule bewahrt, welche ihren Namen von den Sonnenpferden herleitet; die erstere dagegen hat Vaisampayana zum Verkünder und enthält die Lehre einer Schule, deren Mitglieder ihren Namen dem Rebhuhn verdanken. Sprechend ist der Gegensatz, den die beiden Thiere, die Totems — wenn ich so sagen darf — der zwei Schulen ausdrücken. Vertritt das Pferd das Prinzip des himmlischen Lichts, so liegt in dem Rebhuhn die Darstellung des tellurischen Mutterthums in seiner freien Aphroditischen Geltung. Hier zeigt sich die erste Uebereinstimmung der Indischen Legende mit der Griechischen Daedalus-Sage. In der gleichen Geltung finden wir das Rebhuhn hier und dort. Doch würde dieser Einklang wenig zu bedeuten haben, träte nicht die Wahrnehmung hinzu, dass beide Traditionen mit dem Rebhuhn das Schwestersohnsrecht verbinden. Die Griechische verlegt ihren Schwerpunkt in den Tod des Perdix durch die Schuld des Mutterbruders Daedalus, die Indische in den des mit Namen nicht genannten Schwestersohns durch die That seines avunculus Vaisampayana. Die Heiligkeit dieses durch die Schwester vermittelten Verwandtschaftsbandes ist nach der Vorstellung beider Völker dieselbe. Unsühnbare Schuld liegt auf Daedalus, er hat durch den Mord des Schwestersohns das Erdrecht des Mutterthums gebrochen und flieht seinen heimathlichen Boden; unsühnbare Schuld auf Vaisampayana, seine That, wenn auch unabsichtlich, erträgt keine Rechtfertigung. Yajnavalkya weist diese von sich, obgleich dem Guru, seinem geistigen Vater, zu vollem Gehorsam verpflichtet. Auf dem Oheim und seiner Rebhuhnschule haftet seitdem der Fluch des Schwestersohnsmordes.

Nicht gemindert wird die Bedeutung dieser Ideengleichheit durch den völlig verschiedenen Charakter des Griechischen Mythus und der Indischen Legende. Ist in jenem eine Volkstradition nicht zu verkennen, so trägt diese ebenso entschieden

den Stempel ausgesprochener Parteitendenz. Unverkennbar ist in dem ganzen Zusammenhang der feindliche Gegensatz zweier Lehren und der sie vertretenden Schulen, unverkennbar der Ausdruck der Verachtung, mit welcher die Adepten des weissen Yaius auf die des schwarzen, die Yajnavalkyaner auf die Vaisampayanisten herabsehen. Nicht nur als Vertreter eines ältern überwundenen Systems werden die Letztern dargestellt: die Neuerer leihen ihrer Abneigung den möglichst abstossenden Ausdruck. Was Vaisampayana aus seinem Munde gebrochen, das, sagen sie, bildet das Evangelium der Rebhuhnschule, was er beschmutzt von sich gegeben, hat diesen Thieren zur Nahrung gedient. Keine blosse Vervollkommnung der alten Lehre ist es, was das Haupt der neuen verkündet; ganz hat er mit ihr gebrochen, sich völlig und grundsätzlich von ihr losgesagt, durch inständiges Flehen eine neue himmlische Offenbarung erworben. Von der Sonne stammt sie, die nur das Prinzip der Paternität kennt, nicht von der Erde, deren Mutterthum zu der Schwestersohnsfolge führt; ihr Bild ist nicht das Rebhuhn, vielmehr das Pferd, das den Cultgegenstand des Açvamedha genannten heiligen Opferfestes bildet und seine Beziehung zu dem himmlischen Lichte, daher zu der Zeit und ihrer Eintheilung nirgends verläugnet. In der reinen Lehre fand Yajnavalkya Ruhe, während die alte ihn nur mit Trauer erfüllt hatte. Ueberraschend ist der Einklang dieser Ideenfolge mit jener, die in dem Daedalusmythus sich zu erkennen giebt, überraschend um so mehr, da ein Einfluss Indiens auf Griechenland ausser aller Möglichkeit liegt. Nur auf der Gleichheit des geistigen Entwicklungsganges beider Völker, der Menschheit in ihrer Gesammtheit, kann die innere Harmonie zweier so völlig von einander unabhängiger, nach Ursprung und äusserer Einkleidung so verschiedener Mythengebilde beruhen. Nicht in Fiction, ich wiederhole es, sondern in realen Lebensverhältnissen wurzelt die Bedeutung des Schwestersohnsverhältnisses, dessen Verletzung beide Ueberlieferungen zum Wendepunkt der Schicksale machen. — Die übrigen Purana gedenken des Schwestersohnsmordes nicht, sondern führen die Entstehung des Streits auf andere willkürlich substituirte Veranlassungen zurück. Im Fortgang der Zeit verlor sich eben

das Verständniss des ältesten Verwandtschaftsrechts in derselben Weise, wie es dem Griechen Menecrates in Bezug auf die Daedalussage abhanden gekommen war. Dass es den Gelehrten unserer Tage gänzlich fehlt, kann nicht überraschen. Die Bearbeiter der Indischen Legende, Hall zu Wilson's Vishnu Purana a. a. O., Colebrooke in den Miscellaneous Essays a. a. O., Max Müller, Ancient Sanscrit Literature S. 174 Note, A. Weber, Indische Literaturgeschichte, 2. Ausgabe, S. 96, gedenken mit keinem Worte der so bedeutsam hervortretenden Schwestersohnsverwandtschaft, wissen für den Rebhuhnnamen keine Erklärung und sehen schliesslich sich genöthigt, die ganze Erzählung einen unbrauchbaren, spät ersonnenen, durchaus irrationellen etymologischen Spass alberner Puranisten zu schelten. Sie bedenken nicht, dass Niemand im Geiste vergangener Zeiten zu dichten vermag.

---

## XV.

## Der Schwestersohn des Daedalus. Weitere Parallelen.

Noch kann ich den Schwestersohn der Daedalussage nicht verlassen. Er bietet uns eine Seite dar, auf die ich zwar bereits hingewiesen habe, welche jedoch noch durch keine parallelen Erscheinungen erläutert worden ist. Der Schwestersohn Perdix-Kalos wird von dem Mutterbruder auferzogen und in allen Geheimnissen der Kunst unterrichtet. Die trauliche Innigkeit des täglichen Verkehrs verbindet Avunculus und Nepos in demselben Grade, welcher nach späterer Familienordnung das Verhältniss von Vater und Sohn vor allen andern auszeichnet. Dass ein solcher vertrauter Umgang zunächst leibliche Sorge und Pflege, gegenseitigen Beistand in Noth und Gefahr, Theilnahme an allen Lebensschicksalen von der Wiege bis zum Grabe im Gefolge hat, lässt sich von vorn herein erwarten und wird durch eine Menge von Beispielen in kaum geahnter Weise bestätigt. Die Daedalussage zeigt uns aber eine höhere Folge desselben

Verhältnisses. In ihr ist der Mutterbruder die Quelle der geistigen Bildung des Schwestersohnes, dieser der Fortsetzer der geistigen Bestrebungen des Avunculus, berufen, eine höhere Stufe der Auszeichnung zu erreichen und so den Ruhm des Lehrers zu verdunkeln. Wir besitzen Indische Mythen und Legenden, welche demselben Verwandtschaftsverhältniss dieselbe Bedeutung leihen. Zum grössern Theile sind es solche, die den Fortschritt der religiösen Ausbildung mit dem Avunculate verbinden. Doch findet sich auch eine, welche die Daedalische Kunstthätigkeit zum Gegenstande hat. Mit dieser lassen Sie mich beginnen.

Es ist die Sage von Brihaspati und dessen Schwestersohn Viswakarman. Im Mahabharat wird erzählt: „Brihaspati hatte eine der ausgezeichnetsten Frauen zur Schwester, Brahmavadini war ihr Name. Nur innerer Betrachtung gewidmet durchzog sie die Welt, von deren Banden sie dennoch ganz frei blieb. Ihr Gemahl war Prabhasa, der achte der Vasu. Aus dieser Ehe entsprang der herrliche Viswakarman, der Vater der Künste, der Erfinder von tausend technischen Fertigkeiten, der Baumeister der 13 Götter, der stets hochgeehrte.“ Die gleiche Darstellung giebt Vishnu Purana, Buch 1 bei Wilson 1, 24; nur heisst hier der Bruder Vahaspati, seine Schwester Yogasiddha, der Schwestersohn Viswakarman. Noch andere Benennungen finden sich im Harivança, Lecture 3, bei Langlois 1, 17. In dem Schwestersohnsverhältniss sind Alle einig, nicht weniger in dem Namen Viswakarman. — In dieser Sage ist das Verhältniss des Brihaspati zu Viswakarman dasselbe wie das des Daedalus zu Perdix-Kalos. Die geistige Quelle der Kunst liegt in Brihaspati, die Manifestation in Viswakarman, dem Schwestersohne. Brihaspati, auch Brahmanaspati und Vakespati genannt (Lassen 1, 766) ist nach Indischer Vorstellung der Herr der Rede, des Gebetes, der erste aller Purohitas. In ihm hat Brahma's geistige Potenz ihren Ausdruck gefunden. Aus diesem innern Momente sind die Künste jeder Art hervorgegangen. Brihaspati ist ihr Ursprung, ihr Träger und Verkünder aber nicht sein Sohn, sondern sein Schwestersohn, der allverehrte Viswakarman. In keinem andern als in diesem Verwandtschaftsverhältniss vermag die älteste Zeit die Succession auch der geistigen Güter sich zu

denken. Die Sage bleibt demselben Systeme getreu, wenn sie die Mutter besonders hervorhebt, nicht nur indem sie ihr den Ruhm hervorragender Auszeichnung beilegt, sondern noch mehr dadurch, dass sie die Beobachtung und Beherrschung aller Erscheinungen, welche die sinnliche Welt darbietet, also dasjenige Moment, das jeder Kunstübung Werth verleiht, ihr zuschreibt und von ihr auf den Sohn übergehn lässt. Wir dürfen endlich nicht übersehn, dass Bruder und Schwester an erster Stelle genannt werden, der Gemahl Prabhasa an der letzten. Die Annahme, er sei eine Zugabe späterer Zeit, ist mehr als Vermuthung. Hätte die Sage unter der Herrschaft des ausgebildeten Paternitätssystems ihre Gestaltung erhalten, wir würden statt des Geschwisterthums den ehelichen Verein im Vordergrunde erblicken. Der spätern Zuthat ist es jedoch nicht gelungen, die ursprüngliche Sagengestalt zu verdunkeln.

Unter den Traditionen, welche den Sieg einer neuen Religionsstufe über eine ältere tiefere als den Triumph des Schwestersohnes über den Mutterbruder darstellen, nimmt die von Krishna's Geburt die erste Stelle ein. Ich erzähle die Legende nach dem Vishnu-Purana B. 5, K. 1—5 bei Wilson Vol. 4, p. 111. Damit stimmt Bhagavata Purana überein, B. 10 bei Wilson, Preface p. 42. Agni Purana, nach seinem Materiale sehr alterthümlich, folgt der Darstellung des Mahabharat und Ramayana. Eine weitere, in allem Wesentlichen übereinstimmende Tradition giebt A. Weber, über Krishna's Geburtsfest, in den Abhandlungen der Berliner Akademie a. d. J. 1867, S. 250. N. 3. — Dem Jaduiden Kansa theilte der Muni Narada das Verhängniss mit, dass der Devaki achte Geburt ihn tödten würde. Erschreckt durch diese Weissagung hielt der Bruder die Schwester samt deren Gemahl Vasudeva in strenger Gefangenschaft. Narada aber trug Sorge, die Söhne der Devaki an den mütterlichen Oheim auszuliefern. Das gelang mit den sechs ersten. Der siebente aber wurde aus dem Leibe seiner Mutter in den der Rohini, einer andern Gemahlin Vasudeva's, übergetragen und durch diesen göttlichen Zauber gerettet. Genannt wurde er Sankarshana „der dem Leibe seiner Mutter Entrissene". In dem achten Kinde nahm Vishnu selbst leibliche Gestalt an. Geboren

wurde Krishna am achten Tage der dunkeln Hälfte (des letzten Viertels) des Monats Nabhas (Juli—August) in der Stadt Mathura (Provinz Agra). Vasudeva brachte den Knaben in das jenseits der Jamuna gelegene Hirtenhaus (gokula) Nanda's, nahm statt seiner das zauberhafte Mädchen, das Yaçoda, Nanda's Frau, eben geboren hatte, und legte es tauschweise auf das Lager der Devaki nieder. Als nun das Kind laut aufschrie, erwachten die Hüter. Kansa eilte herbei, entriss es der vermeintlichen Mutter und wollte es an einem Steine zerschmettern. Doch es verwandelte sich in Yoganidra (oder Yogamaya), Vishnu's alltäuschende göttliche Energie, entwich als leuchtende Blitzgestalt in die Luft, rief Kansa zu: „dein Tödter lebt,“ und verschwand in den Himmel, wo Indra ihr als seiner Schwester huldigte. Vergeblich machte nun Kansa alle seine Anhänger auf die gemeinsame Gefahr aufmerksam, vergeblich vollbrachte er den Mord aller männlichen Geburten. Krishna gelangte mit seinen Pflegeeltern von Mathura, wohin sie gereist waren, um dem König den jährlichen Tribut zu entrichten, unversehrt in das Hirtenland zurück. — Der Çri Bhagavat L. 10. Sect. 44 fügt hinzu: nach Kansa's Tod besuchte Krishna die Unterwelt, um seine Brüder daselbst zu holen. Diese genossen erst von der Milch ihrer Mutter und wurden dann zum Himmel erhoben.

In diesem Mythus erscheint Krishna als der letzte und vollendete Awatar des Gottes Vishnu. Die Bedeutung der Achtzahl als der absoluten und höchsten lässt darüber keinen Zweifel. Neben Krishna, der achten, vollendeten Geburt, sind die frühern sieben successiven Menschwerdungen die Stufen zu der immer vollkommnern Darstellung der Göttlichkeit im Fleische. Die sechs ersten Kinder stammen von dem Dämon Hiranyakasipu und werden von der Alltäuscherin, der zauberhaften Yoganidra, Vishnu's weiblicher Energie, in Devaki's Mutterschooss hineingezaubert. Höher steht der siebte Sohn. Er stammt von der urweisen Schlange Sesha, die Vishnu ein Stück seiner selbst nennt. Doch dieser Siebte wird von der Mutter nicht zur Reife ausgetragen, sondern ihrem Leibe entrissen und in den der Rohini hinübergezaubert, wesshalb er Bala Rama oder Rama Langali, der Gott mit der Pflugschaar, auch Sankarchana heisst

Erst zuletzt wird Vishnu selbst geboren. In Krishna offenbart er sich den Menschen in der Fülle seiner Göttlichkeit. (Wilson, Essays and lectures 1, 121 fg.) Jetzt hat Yoganidra ihre Bestimmung auf Erden erfüllt, jetzt kehrt sie, der Wuth Kansa's spottend, in den Himmel zurück, wo Indra, der alte Gott der Veden, sie als Schwester begrüsst. Beachtenswerth ist ihr verschiedenes Verhalten gegenüber den verschiedenen Geburten der Devaki. Die sechs ersten sucht sie nicht zu retten, sie zaubert sie vielmehr in den Mutterleib der Devaki, damit die daemonischen Zeugungen durch Kansa ihren Untergang fänden. Gerettet werden dagegen die beiden letzten Söhne, Rama und Krishna, die auf den Untergang der alten finstern Gewalten ihr Reich gründen: Rama die vorbereitende, Krishna die vollendete Verkörperung der höchsten Gottheit.

Der dargestellte Fortschritt von der tiefern tellurisch-dämonischen Religionsstufe zu der höchsten Vishnuvollendung wird mit dem Verwandtschaftsverhältniss des Oheims und Schwestersohns in Zusammenhang gesetzt. Das alte, dem Untergang geweihte Prinzip liegt in Kansa, dem Mutterbruder, das neue siegreiche in dem Schwestersohne Krishna. Auch die sieben vorbereitenden Devakigeburten sind Schwestersöhne. Das gleiche Verhältniss also beherrscht alle Grade und Versuche der Fortentwicklung bis zu dem letzten abschliessenden. Mit diesem Systeme stimmt die Stellung überein, welche dem Muni Narada angewiesen wird. Zuerst dem Mutterbruder Kansa auf's engste verbunden, wird der Heilige zuletzt Verbündeter Krishna's. Von dem Oheim tritt er zu dem Schwestersohne über, von dem Repräsentanten des alten besiegten zu dem des höheren siegreichen Glaubens. Er ist Oheim und Schwestersohn zugleich, jenes beim Beginn, dieses am Schlusse seiner Laufbahn. Spricht unser Mythus diese letzte Phase auch nicht mit bestimmten Worten aus, so wird sie doch anderwärts anerkannt, so zunächst in dem Ritual des Krishnacultes, dann in der Darstellung der Harivansa, Langlois 2, p. 342, wo Narada von der Partei des Kansa zu der des Krishna übergeht; endlich besonders in jener merkwürdigen Episode des zwölften Buches des Mahabharata, welche von den Indischen Pilgerreisen

nach Çvetadvipa und der abschliessenden Bedeutung des Narada erzählt (Weber a. a. O. S. 319 fgg.). Die von Polier, Mythologie des Hindous 1, ch. 5 mitgetheilte populäre Erklärung der Stellung Narada's zu dem Schwestersohnsmorde hat also die Idee des Mythus so übel nicht getroffen. „Allerdings, lesen wir, giebt es kein verabscheuungswürdigeres Verbrechen, als das des Kansa; gilt doch nach den Sastras das einem Schwesterkinde gemachte Geschenk so viel als eine Gabe an sieben Brahmanen, und ist nach denselben der Mord eines Neffen oder einer Nichte nicht weniger strafbar als Gleiches verübt gegen sieben Brahmanen. Aber eben diese Unsühnbarkeit bestimmte den heiligen Muni, Kansa zu der Schandthat anzureizen, damit jäher Sturz dem verhassten Tyrannen werde.“ Hier ist aus der Kenntniss des Geheimnisses von der achten Geburt der Devaki und der Fleischwerdung Vishnu's in Krishna, welche Narada von Anfang an besass, eine absichtliche Aufreizung Kansa's zu dem Schwestersohnsmorde geworden: eine Wendung, die in der mitgetheilten Legende nicht enthalten ist, der abschliessenden Bedeutung Narada's neben Krishna jedoch keinen Eintrag thut. — Bemerkenswerth für die Geschichte der Sagenumwandlung durch die spätern Geschlechter ist die Rolle, welche das Volksschauspiel dem heiligen Muni anweist. Nach Langlois zum Harivança 1, 362 wurde er zuletzt als buffone aufgeführt und zur beliebten Spassfigur im Drama der Geschwister Kansa und Devaki erniedrigt. — Wichtiger als diese Karikirung ist die Aenderung, welcher im Laufe der Zeit die Schwesterverwandtschaft unterworfen wurde. Das älteste mir bekannte schriftliche Zeugniss für das Geschwisterthum des Kansa und der Devaki findet sich in dem Mahabashya des Patangali, dessen Abfassungszeit A. Weber, Indische Studien 13, 319 zwischen die Jahre 140 vor Ch. und 60 nach Ch. verlegt. In dem Harivança dagegen ist Devaki nicht mehr Schwester des Kansa, sondern des Kansavaters. Lecture 56 bei Langlois 1, 258; L. 59 bei L. 1, 271; L. 78 bei L. 1. 333. Hier haben wir eine jener öfter begegnenden Verwandtschaftsabänderungen, die aus dem Bestreben hervorgehen, ein altes unverständlich gewordenes System mit neuern Zeitideen zu verbinden. Das Schwesterverhältniss blieb stehen, wie die

Schwesteradoption der Yogamaya durch Indra, die Paternität aber führte zu der Verdrängung Kansa's durch dessen Vater. Baldaeus, der als Geistlicher auf Ceylon lebte, giebt in seiner Beschreibung der ostindischen Küsten Malabar und Coromandel als auch des Kaiserreichs Ceylon benebenst der Abgötterei der ostindischen Hoyden, Amterdam 1672, S. 512 eine Darstellung des Mythus, die, wenn sie auf einheimischem Vorgang beruht, das Schwesterverhältniss noch in einer weitern Bedeutung zeigt. Kansa soll, bevor er zu seinen Unternehmungen gegen Devaki schritt, eine zweite ältere Schwester zu Rath gezogen haben. Man sieht, die Verletzung einer Schwester soll durch die höhere Autorität einer ältern Schwester ihres verbrecherischen Charakters so viel möglich entkleidet werden. — In den scenischen Darstellungen bei der Feier von Krishna's Geburt betrachtet das ganze Volk ehrfurchtsvoll das Wöchnerinnenhaus und die Ceremonie des Abschneidens der Nabelschnur; es sieht das göttliche Kind an Devaki's Mutterbrust liegen, wie Aegypten Horus auf den Knieen der Isis, die Christenheit Jesus im Schoosse Mariens. In all ihrer physischen Wahrheit wird ihm das Bild der Maternität, also die Grundlage des Systems vor Augen gestellt, aus welchem das in der Geburtssage hervortretende Schwestersohnsverhältniss seinen Ursprung ableitet.

Die Succession der Götter und ihrer Culte nach dem Vorbilde der Successionsordnung der ältesten menschlichen Familie aufzufassen, liegt so nahe, dass die Wiederholung derselben Erscheinung in anderen Mythen sich erwarten lässt. Zwei solcher Fälle scheinen mir der Erwähnung werth. Zuerst die puranische Legende von Vishnu und Hayagriva. Dieser raubt Brahma die Vedas. Nach der grossen Fluth erschlägt Vishnu als Heri den Dämon und setzt Brahma wieder in den Besitz der heiligen Schriften. Die Buddhisten wenden diese Erzählung auf Mahavira, den Buddha des gegenwärtigen Weltalters, an und geben ihr folgende Form. Hayagriva oder Asvagriva war Oheim des Mahavira und in einer frühern Existenz dessen Feind. Wiedergeboren verwandelte er sich zu seinem Vorkämpfer oder Prativasudeva, fand aber im Fortgang der Ereignisse seinen Tod durch Mahavira-Vasudeva selbst. — Von

ıuem sehen wir hier den Kampf zweier Religionen in das Suc-
ssionsverhältniss von Oheim und Schwestersohn gekleidet.
ɜner, als vorbereitende Stufe zugleich Feind und Freund, er-
ɜgt schliesslich diesem, seinem Zerstörer, aber auch seinem
ollender. (Rhode 2, 127—131 nach W. Jones, Rhagavat
urana. Wilson, Essays and lectures 1, 292.)

Das zweite Beispiel zeigt das feindliche Verhältniss zwischen
utterbruder und Schwestersohn durch ein freundliches ersetzt.
er Neffe ist nicht mehr Zerstörer des Oheims, sondern dessen
rophet. Ich gebe den Mythus nach Wilson, Religious sects
' the Hindus in den Essays and Lectures 1, 224 fgg. Als
uelle wird Basava Purana namhaft gemacht. Narada, heisst
, macht Siva auf die Abnahme seines Cults aufmerksam.
arauf liess der Gott seinen heiligen Stier Nandi als Sohn des
rahmanen Madiga Raya und dessen Gemahlin Madevi geboren
ɜrden. Basava — so hiess der menschgewordene Linga — be-
b sich zunächst nach Katyan, wo er Gangamba, die Tochter
ıes hohen Beamten des Vijala Raya, zur Ehe erhielt, dann an
n Hof des Sangamesvara, wo er in die Secte der Lingayats
er Jangamas, auch Vira Saiva genannt, sich aufnehmen liess.
ch Kalyan zurückgekehrt, fand er an seiner Schwester seine
te Schülerin. Diese gebar einen Sohn, Chenna Basava, „den
inen oder jüngern Basava", welchen die Lingayats als den
iederhersteller ihrer Secte betrachten. Wilson fügt bei, er
rfte richtiger als der erste Gründer zu bezeichnen sein. In
: That zeigt uns die Legende in dem Oheim den Siva-Nandi
bst, in dem Neffen den Verkünder seiner Lehre. — Die
ıgayats sind nach dem Zeugniss von Wilks, Buchanan und
bois in dem ganzen Dekhan, besonders in Mysore und den
ndern des alten Canara weit verbreitet. Als Zeichen ihrer
tiation tragen sie auf ihrem Körper oder ihrer Kleidung das
'asymbol, den Linga. Aus ihnen vorzugsweise werden die
iester genommen, die an den Sivaheiligthümern den Dienst
rrichten. Mehr noch als diese Verhältnisse trägt die Sprache,
welcher der Basava Purana und der Chenna Basava Purana
gefasst sind, das alte Kanaresische und die Volkssprache Te-
ʒu, zu der Verbreitung und Popularität der mitgetheilten

Legende bei. Die Zeit ihrer Entstehung, der Anfang des eilften Jahrhunderts n. Ch., erhöht ihre Wichtigkeit. Die Bedeutung des Schwestersohnsverhältnisses hat sich selbst bis in unsere Zeit erhalten. „Es verdient bemerkt zu werden," lesen wir bei K. Graul, Reise nach Ostindien 1849 bis 1853, Leipzig 1854, Th. 3, S. 191, „dass in Mangalor, einem Theil von Canara, die s. g. Schwesterkinder-Erbfolge unter gewissen einheimischen Klassen geng und gebe ist. Als Butala Paadi der zürnenden Gottheit sein Kind opfern sollte, bot die liebende Schwester das ihre ihm dar. Seit jener Zeit, so berichtet die Sage, erben der Schwesterliebe zu Ehren die Schwestersöhne." Hier sehen wir das Leben mit der Fiction des Mythus noch in vollem Einklang. Meine Ueberzeugung, dass alle betrachteten Sagen und Legenden, welche die Cultsuccessionen als einen Fortschritt von dem Mutterbruder zu dem Schwestersohn darstellen, ihren Ursprung in die Zeit der Geltung des Muttersystems zurückführen, findet in dem letzten Beispiele volle Rechtfertigung. — Den zusammengestellten Parallelen den richtigen Gewinn für das volle Verständniss der Daedalussage zu entnehmen, ist, so hoffe ich, keine schwierige Aufgabe mehr. Sehen wir doch jetzt in Indien nicht weniger als in Griechenland den Schwestersohn als den Erben und Mehrer des von dem Mutterbruder begonnenen Geisteswerkes. Wer dürfte da noch an das Spiel der Laune oder des Zufalls denken? wer über das in gleicher Weise von beiden Völkern hervorgehobene Avunculat-Verhältniss mit jener Gleichgiltigkeit hinwegschreiten, welche es bis heute unbeachtet gelassen hat? Nicht der Vater, vielmehr der Mutterbruder ist das Haupt der ältesten menschlichen Familie, nicht der Sohn, sondern der Schwestersohn der Gegenstand der innigsten Mannesliebe, nicht die Frau, sondern die Schwester die nächste und engste Vertraute. Ich behalte mir vor, dieses Liebesverhältniss, das Bruder und Schwester verbindet und der Innigkeit der Oheim- und Schwestersohnsverwandtschaft zur Grundlage dient, in andern noch wenig verstandenen Sagen nachzuweisen. Das nächste Schreiben wird mich von neuem zu den Griechen zurückführen.

---

## XVI.

## Uebereinstimmende Erklärungen des Schwestersohnsrechts in Griechischen und Asiatischen Sagen.

„Als Butala Paadi der zürnenden Gottheit sein Kind opfern sollte, bot die liebende Schwester das ihre dar. Seit der Zeit, so berichtet die Sage, erben der Schwesterliebe zu Ehren die Schwestersöhne.“ Diese Mittheilung Graul's in seinen Bemerkungen zu dem Schwestersohnserbrechte in Canaresischen Ländern Vorderindiens wird Ihnen aus meinem letzten Schreiben noch wohl erinnerlich sein. Aehnlichen Versuchen, das seltsame Recht zu erklären, begegnen wir noch anderwärts. Ich mache Sie besonders auf die Sage der Malaien, bei welchen die Schwestersohnsfolge bis auf den heutigen Tag sich erhalten hat, aufmerksam. Meine Quelle ist J. T. Newbold, Political and statistical account of the British settlements in the straights of Malacca, vid. Penang, Malacca and Singapore, with an history of the Malai states of the peninsula of Malacca 1839, der auch E. Dulaurier, Recherches sur la législation des peuples Océaniens in der Revue Ethnographique, Mémoires et travaux de la société d'Ethnographie 1869, p. 51 fgg. p. 177 fgg. folgt. Zu Menangkabow, berichtet Newbold, herrscht in der Bestimmung der Erbfolge ein Recht, das Tromba Pusaka Menangkabowe genannt wird. Es besteht in dem Anschluss des Sohns durch den Schwestersohn, welch letzterem die Güter des Mutterbruders in erster Linie zufallen. Die Sage führt diess uralte Gewohnheitsrecht auf einen Gesetzgeber, Perpati Sabatang, zurück und weiss die Veranlassung, die ihn zu der seltsamen Verfügung bestimmte, zu erzählen. Vor alten Zeiten, meldet sie, liess Perpati ein gewaltig grosses Fahrzeug erbauen und mit einer schweren Last von Gold und Silber befrachten. Das Schiff blieb auf einer Sandbank festsitzen und widerstand allen Anstrengungen der Bewohner von Menangkabow und Pagarrujong es wieder flott zu machen. Da bestürmte der König die

Weisen seines Landes um ihren Rath und erhielt den Bescheid, nur Eines könne zum Ziele führen, das Fahrzeug müsse über den Körper einer schwangern Prinzessin hinwegfahren. Damals hatte der Raja eine Tochter, die sich in dem von dem Orakel geforderten Zustand befand, diese aber weigerte sich, das Opfer zu bringen. Während man ohne Erfolg sie bestürmte, das Wohl der Gesamtheit höher zu achten als ihr Leben, trat des Königs Schwester, die sich in gleichen Leibesumständen befand, hervor und sprang entschlossenen Muths in die Tiefe. Sofort setzte das Schiff sich in Bewegung und gleitete behend dahin. Der Körper der Prinzessin erlitt keine Verletzung und auch ihre Leibesfrucht nahm nicht den geringsten Schaden. Zur Strafe des Ungehorsams der Tochter und zum Lohne der von der Schwester bewiesenen Liebe erklärte der Raja das Kind der erstern für unfähig zu Nachfolge und Erbschaft, das der Schwester allein zur Succession berechtigt. Zugleich erliess er das Gesetz, dass in seinem Reiche in Zukunft kein anderes Recht als das seiner eigenen Schwester zuerkannte zur Anwendung kommen dürfe. — Verkerk Pistorius hat in seiner Darstellung der Malai'schen Familie und des Erbrechts in den Padang'schen Oberlanden, mit welcher ich Sie schon früher bekannt machte, es für überflüssig erachtet, Sagen der Art mitzutheilen, weil sie für die Entstehung des seltsamen Schwestersohnsrechts ja gar Nichts leisteten. In diesem letztern Punkte versage ich ihm meine Zustimmung nicht. Kein Gesetzgeber hat das Neffenrecht seinem Volke auferlegt, es bildet einen Theil der reinmütterlichen Familienordnung, welche der ursprünglichen Promiscuität in ihren rohern und gemilderten Formen einen von aller menschlichen Willkür unabhängigen Ursprung verdankt. Ebenso wenig können die mitgetheilten Sagen den Anspruch auf besondere Alterthümlichkeit geltend machen. Sie sind das Product einer Zeit, welche das hergebrachte Gewohnheitsrecht bedroht, durch den Contact mit Völkern anderer Sitten untergraben und durch Zustände und Anschauungen fortgeschrittener Art ins Schwanken gebracht sah, die daher zu legendarischen Motiven ihre Zuflucht nahm und in dem Zurückgreifen auf die Autorität eines Gesetzgebers Hilfe suchte. Ihre geschichtliche

Werthlosigkeit steht also ausser Zweifel, und Gleiches gilt von den Erklärungsversuchen, die für das Malabarische Nairenrecht und die Neffenfolge nordindischer Stämme aufgestellt worden sind. Aber die Sache hat noch eine andere Seite. In den mitgetheilten Erzählungen spricht sich die Anschauungsweise des Volks von der Natur und dem Werthe seines Gewohnheitsrechts aus und das bietet uns reichen Ersatz für die historische Unbrauchbarkeit. Die Indische wie die Malai'sche Anschauung leihen dem Schwestersohnsrechte einen ethischen Gehalt. Nach ihnen ist es die Geschwisterliebe, welche in dem Successionsverhältniss von Neffe und Mutterbruder sich ausspricht. Verworfen wird die directe Erbfolge, weil die auf den ehelichen Verband gegründete Zuneigung von Mann und Frau der Innigkeit des Bruder- und Schwesterverhältnisses sich nicht vergleichen lasse, verworfen, weil nicht die Frau, sondern nur die Schwester der höchsten Aufopferung für den Mann fähig sei. Dieser Volksgedanke ist Volkszustand. Auf der Blutsgemeinschaft ruht das Leben, nicht auf dem freien Verein der Affinität. Lassen Sie mich nun eine Auswahl Griechischer Mythen hervorheben, in welchen die Erinnerung an dieselbe Culturperiode niedergelegt ist.

Das Sohnesopfer von der Mutter zum Wohle ihres Bruders dargebracht, tritt nirgends deutlicher hervor als in der Sage von dem Geschwisterpaare Iliona und Polydorus, den Kindern des Troischen Priamus, wie sie von Hygin Fabulae 109, 240, 254, und Acro zu Horatius Satyre 2, 3, 6, erzählt wird. Seiner Schwester Iliona wird Hecuba's jüngster Sohn zur Erziehung übergeben. Diese Iliona hat aber von ihrem Gemahl, dem Thracischen Könige Polymestor, auch einen eigenen Sohn, den Deipylos, so dass zwei Knaben, der eine Avunculus des andern, ihrer Pflege sich erfreuen. Da sie nun das Leben ihres Bruders Polydorus bedroht sieht, bringt sie ohne Bedenken das ihres Knaben Deipylus jenem zum Opfer. Der Mythus erzählt, nach Troia's Zerstörung hätten die Griechen, um Priamus' Stamm bis auf das letzte Glied auszurotten, Polymestor zum Morde des Polydorus zu bewegen gesucht und ihrem Vorschlag Gehör verschafft. Doch der Knabe, den der König erschlägt, ist nicht

des Priamus, sondern sein eigener Sohn. Denn in ahnungsreicher Vorsorge hat Iliona den Bruder als Sohn, das eigene Kind, als wäre dieses ihr Bruder, erzogen und so nicht nur den Gemahl, sondern auch Polydorus selbst getäuscht. Erst später wird dieser durch Apollo's Spruch zur Entdeckung der Wahrheit geleitet und von seiner Schwester über das Geheimniss aufgeklärt. Jetzt verlangt er Polymestor's Tod, den ihm Iliona, die Schwester dem Gemahl, wirklich bereitet. Schwesterliebe trägt also den Sieg davon über das Muttergefühl, die Blutsgemeinschaft mit dem Bruder über die Affinität mit dem Manne, der Avunculat über die gerade Linie der Descendenz, die dem Vater den Sohn verbindet. Erhöhtes Interesse erhält der Mythus durch die Verwechselung der Rollen, mit deren Hilfe die Schwester die Rettung des Bruders vorbereitet und erreicht. Darin hat die Begegnung der alten mit der neuen Betrachtungsweise der Verwandtschaft einen beachtenswerthen Ausdruck gefunden. Iliona kann jene nur unter dem schützenden Gewande dieser zur Geltung bringen, den Bruder nur durch die Fiction des Sohnesverhältnisses retten. Die Schwester ist es, die denkt, sorgt, handelt; für Polydorus bleibt Alles Geheimniss, bis Iliona ihm das Räthsel löst. Wichtig und lehrreich erscheint mir auch dieser Punkt. An Liebe wie an Intelligenz übertrifft die Schwester den Bruder; in dem Weibe lebt das Bewusstsein der Blutsgemeinschaft mit der grössern Macht.

Die Sage von Sarpedon führt uns nach Lycien, in das Land der mütterlichen Familie, wo Hecuba, die verwaiste Matrone, die höchste Achtung zu finden gewiss sein konnte. (Stesichorus bei Pausanias 10, 27). Bei Homer Ilias 6, 195—206 giebt der Lycier Glaucos Rechenschaft von seinem Geschlecht. Mit Jobates' Tochter Philonoë zeugt Bellerophon drei Kinder: Isandros, Hippolochos und die Tochter Laodamia. Isandros fällt im Kampfe mit den Solymern, Laodamia gebiert von Zeus den Sarpedon und wird dann durch Artemis dem Vater geraubt. Hippolochos endlich sendet seinen Sohn Glaucos der bedrohten Ilios zu Hilfe. Diess die Schicksale des Geschlechts (Apollodor 2, 3, 2. Schol. Pindari Olymp. 13, 82). Warum folgt nun in Bellerophon's Reich nicht Glaucos, der Bruder, sondern Sarpedon,

der Schwestersohn? Das fanden schon die Alten räthselhaft. Zur Erklärung erzählen sie eine Lycische Sage, die uns Eustathius zu Il. 12, 101. p. 894 aufbehalten hat. „Zur Ehre Laodamia's trat die genannte Bevorzugung ihres Sohnes Glaucos ein. Als nämlich die zwei Brüder (Hippolochos und Isandros) mit einander über die Herrschaft stritten und sich gegenseitig herausforderten, den Ring auf der Brust eines rücklingsgelehnten Knaben mit dem Pfeil zu durchschiessen, bot die Schwester ihren eigenen Sohn zu diesem Zwecke an.“ Dem bogengeübten Bergvolke der Lycier, das den besten Schützen vor Ilios sendet, entspricht die gewählte Art der Streitentscheidung so vollkommen, dass an dem einheimischen Charakter und der Echtheit der Sage sich nicht zweifeln lässt. Was war nach ihr der Grund der Schwestersohnsnachfolge? Kein anderer als der, welchen auch die Malaien und Indischen Canaresen geltend machen, nämlich der hohe Grad der Liebe, welche die Schwester dem Bruder verbindet und sie befähigt, ihr Liebstes dem Wohle desselben und damit des ganzen Landes zum Opfer zu bringen. Meine frühere Bemerkung, dass derartige Rechtfertigungsversuche eines alten Gewohnheitsrechts erst dann Entstehung nehmen, wenn dasselbe durch irgendwelche Verhältnisse untergraben und erschüttert wird, findet in dem mitgetheilten Mythus ihre Bestätigung. Liegt doch in dem Brüderkampf um die Herrschaft ein Versuch der Avunculi, den Schwestersohn um sein Recht zu bringen, also einer jener Angriffe auf das überlieferte Successionssystem, denen wir in der Geschichte der Schwestersohnsvölker neuerer Zeit mehr als einmal begegnen. Welchen Erfolg diese Umsturzversuche schliesslich hatten, lässt sich nur für die private Familie, nicht für die Thronfolge bestimmen. Für jene haben wir eine Reihe der bestimmtesten Zeugnisse, diese reicht nicht über die rein mythische Periode hinaus. In geschichtlicher Zeit ist die Lycische Familie noch immer die alte mütterliche; ja das Maternitätsprinzip hat sich in seiner vollen Consequenz zu behaupten gewusst. In Allem, was den Namen der Kinder, ihren Status und die Vererbung der Güter betrifft, entscheidet ausschliesslich die mütterliche Herkunft. Aber das schwesterliche Neffenrecht hat dem Prinzip der directen Erbfolge, jedoch

nur in weiblicher Linie von der Mutter auf die Tochter weichen müssen. Dass die Erinnerung an seine einstige Geltung dem Volke erhalten blieb, beweist die Sage von Laodamia's liebender Aufopferung, deren Bedeutung noch Niemand zu würdigen verstanden hat.

---

## XVII.

## Schwester und Gattin in Griechischen Sagen.

Die aufopfernde Liebe der Schwester für den Bruder, welche in den Ihnen kürzlich mitgetheilten Traditionen als die Grundlage der Schwestersohnsrechte dargestellt wird, unterliegt der schwersten Probe, so oft sie mit der Gattenliebe zu kämpfen hat. Bruder oder Gemahl, für welchen von Beiden soll die Frau entscheiden, wenn entgegengesetzte Interessen sie trennen? Welchem von Beiden den Vorzug geben, wenn Feindschaft ausbricht? Conflicte dieser Art sind keinem Stande, keinem Volke, keinen Zeit erspart. Der Tragödie liefern sie erschütternde Motive; die Seelenzustände, die sie hervorrufen, sind nicht weniger ergreifend, als die, welche über Orest und Alcmaion kamen, als sie zwischen Mutter und Vater zu wählen hatten. Welche Entscheidung lässt sich erwarten? Unter der Herrschaft der alten Gedankenwelt muss der Bruder, unter dem Einfluss der spätern Geistesrichtung der Mann den Sieg davontragen, die Zeit des Kampfes der beiden entgegengesetzten Standpunkte aber durch Ereignisse der höchsten Tragik sich erkennbar machen. Das ist der richtige Gesichtspunkt, nach dem eine Reihe Griechischer Mythen zu beurtheilen ist. Ich hebe wenige hervor.

Zwischen dem Gemahl und dem Bruder wählen zu müssen, war der Eriphyle schmerzliches Loos. In dem Streite Beider um die Herrschaft zur Schiedsrichterin berufen, erkannte sie dem Bruder Adrast das bessere Recht zu. So *Diodor* 4, 65. Der

Mythus erzählt weiter, der Bruder habe ein goldenes Halsband angefertigt, dasselbe der Schwester geschenkt und diese dadurch bewogen, ihren Gemahl Amphiaraus zur Theilnahme an dem Zuge gegen Theben zu zwingen (H y g i n i fab. 73). Um dieser That willen wird Eriphyle in der Odyssee 11, 326 als „das schandbare Weib, das den Gemahl hingab um ein goldenes Kleinod" gebrandmarkt und von Sophocles als die Verruchte dargestellt, die mit ihres Gemahles Leben gleich Sidon's Kaufleuten Wucher treibt, um schnödes Gold den Gemahl fühllos opfert. Aber der Urzeit ist dieser Gedanke fremd, gilt vielmehr das Verhältniss der Schwester zu dem Bruder als so innig, dass jede andere als die Blutsverbindung ihm weichen und im Zwiespalt beider ohne Zögern zum Opfer gebracht werden muss. Unter dem Einfluss der spätern Ideen ist Eriphyle's ursprüngliche Erscheinung verdunkelt, theilweise in ihr Gegentheil verkehrt worden: eine Concession an den Zeitgeschmack, den „d a s M u t t e r r e c h t" in den §§ 131. 132 genauer nachweist, „d i e S a g e v o n T a n a q u i l" für die Etruscische Gestalt unwiderlegbar darthut, und die bei mehr als einer der grossen gynaekokratischen Frauen der ältesten Zeit sich wiederholt. Recht anschaulich tritt diese Umgestaltung in der dem kostbaren Halsbande beigelegten Bedeutung hervor. Aus einer Gabe der Liebe und Huldigung wird es ein Mittel der Bestechung und Verführung zu schändlichem Verrath des Gemahls, jetzt daher auch nicht mehr von dem Bruder der Schwester, sondern von Polynices dem leichtverführbaren Weibe dargebracht (D i o d o r. 4, 65). — Unvollständig bliebe das Gemälde der ältesten Familie, träte zu Bruder und Schwester nicht der Schwestersohn hinzu. Diese Ergänzung liefert P a u s a n i a s 10, 10, 2. Unter den Standbildern der Helden, welche mit Polynices wider Theben zogen, befand sich zu Delphi neben Adrast auch Hippomedon, *ἀδελφῆς Ἀδράστου παῖς*. — Die tellurische Religionsstufe endlich, der die mütterliche Familie mit ihrer Gruppe von Schwester, Bruder und Schwestersohn angehört, findet in Amphiaraus' Schicksal einen bezeichnenden Ausdruck. Die Erde öffnet sich, den Seher zu verschlingen; erfüllt wird durch die Mutter das Loos, gegen das er durch die Gemahlin sich schützen zu können vermeinte. Er hat das Erdgesetz zu

brechen versucht, die Erde selbst nimmt Rache an ihm. Zu Delphi steht der Wagen. Amphiaraus fehlt, nur Baton der Wagenlenker ist dargestellt. Pausanias nennt ihn des Helden vertrauten Verwandten und bedient sich dabei eines Ausdrucks (*κατὰ οἰκειότητα*), der anderwärts zur Bezeichnung der Traulichkeit des Schwestersohnsverhältnisses gewählt wird.

Amphiaraus, sagte ich eben, suchte das Erdrecht, das nur Bruder und Schwester kennt, zu brechen und den ehelichen Verein über die Blutgemeinschaft zu erheben. Durch diesen Versuch tritt er in die Reihe der grossen Heroen ein, welche das Leben ihres Volks auf eine höhere Stufe zu erheben suchten. Orest siegt, Amphiaraus erliegt: aber Beider Kampf gegen das alte tellurische System ist derselbe. Der Fortgang der Sage erhebt diese Gleichstellung über jeden Zweifel. Von Hause scheidend fordert Amphiaraus seinen Sohn Alcmaion zur Rache an Eriphyle auf, an der Mutter, die den Vater in den Tod gesendet. Alcmaion vollbringt den Mord; dem Vater gehorsam schlachtet er die Mutter. Alle Zeit hat ihn darum dem Orest an die Seite gestellt: Beide wollen Vatersöhne, nicht Mutterkinder sein. Aber auch Alcmaion vermag den Kampf, den Amphiaraus begonnen, nicht zu siegreichem Abschluss zu führen. Den Erinnyen der Mutter zu entfliehen, sucht er Ruhe auf der Achelous-Insel, die erst nach dem Morde sich gebildet (Thucydides 2, 102). Auch hier ist seines Bleibens nicht. Denn des Achelous' Tochter, Callirhoë, die er zur Gattin erwählt, entsendet ihn nach Psophis, dort für sie der Eriphyle Halsband zu holen, womit er zuerst Alphoesiboia geschmückt. In Psophis, der Arkadischen Stadt, erreichen ihn die Erinnyen der Mutter. Von den Söhnen des Phegeus, den mütterlichen Oheimen des Alcmaionsohnes Clytius, wird er erschlagen (Apollod. 3, 7. Pausanias 8, 24). — An seiner Stelle nimmt jetzt der Sohn den Kampf des Vaters und des Ahns wieder auf. „Clytius," schreibt Pausanias 6, 17, 4, „wurde dem Alcmaion von der Tochter des Phegeus geboren. Seinen Wohnsitz verlegte dieser Clytius nach Elis; er wusste nämlich, dass es die Brüder seiner Mutter waren, die ihm den Vater gemordet; darum wollte er nicht länger ihr Hausgenosse sein." Verlassen sehen wir die

dem alten Rechte treu ergebene Psophis, geflohn den häuslichen Verein mit den Mutterbrüdern. In Elis erhebt Clytius die Weissagung der Melampodiden, deren Geschlecht er von Vaterseite angehört, von der tiefern tellurischen Stufe des „schwarzen Propheten“ zu der Appollinischen Siegesprophetie der Clytiden, welche durch die reine Lichtreligion der Jamiden ihre Vollendung erhält (Mutterrecht §§ 128 ff.). Damit erst ist der von Amphiaraus begonnene Kampf entschieden. Apollo's Lichtrecht kennt nur die väterliche Familie, nur die Ehe, nur die Gattin. Mit dem Liebeszeichen des köstlichen Halsbandes schmückt nicht mehr der Bruder die Schwester, sondern der Bräutigam die Braut; von Aphrodite geht das Monile auf Apollo über, in dessen Heiligthum es seine endliche Stätte findet. — Lange dauert der Kampf, durch welchen der Amphiaraus-Mythus uns hindurchführt, langsam ist der Fortschritt der Menschheit von tiefern zu höhern Stufen der Reinheit; an Nichts hängt unser Geschlecht mit grösserer Zähigkeit, als an der Barbarei und dem unsühnbaren Blutrechte. Das lehrt uns die betrachtete Tradition, in welcher wir wirkliche Zustände und geschichtliche Kämpfe, nicht eitle Fictionen zu erkennen haben.

Die Griechische Mythe liefert in Hyrnetho ein Gegenbild zu Eriphyle. Wählt diese für den Bruder gegen den Gatten, so giebt jene dem Gemahl den Vorzug vor dem Bruder. Der Kampf des Schwesterthums mit der Affinität nimmt in der Hyrnetho-Sage eine sehr beachtenswerthe Gestalt an. Der Heraclide Temenos hatte durch das Loos Argos zu seinem Antheile an der Eroberung erhalten. Da er nun seiner Tochter Hyrnetho mehr Zuneigung erwies, als seinen Söhnen, und auch den Eidam Deiphontes bevorzugte, ward er von den Söhnen erschlagen. Cisus, der älteste derselben, gelangte zur Regierung (Pausan. 2, 19, 1). Deiphontes aber zog mit seinen zahlreichen Anhängern nach Epidaurus, nahm das Land ein und wohnte daselbst. Was nun weiter sich zutrug, erkundete Pausanias von den Epidauriern. Nach seinem Bericht hielten es Cisus und die Brüder für unerlässlich, die Schwester von ihrem Gatten zu trennen und in ihre Gewalt zu bringen. So machten Kerynes und Phalces sich auf den Weg. Nur der Jüngste, Agrieus, ver-

weigerte seine Beistimmung. Vor den Mauern der Stadt hält ihr Zweigespann; durch den Herold wird die Schwester zur Unterredung herausgerufen. Da häufen sie erst Vorwürfe auf Deiphontes, dann suchen sie Hyrnetho durch das Versprechen, ihr einen bessern, an Volk und Land reichern Mann zur Ehe zu geben, zur Rückkehr nach Argos zu bewegen. Umsonst. Die Schwester zieht Deiphontes allen übrigen Männern vor und will ihre Brüder nicht Söhne, sondern Mörder des Temenus genannt wissen. Jetzt wenden sich Kerynes und Phalces zur Gewalt. Hyrnetho wird ergriffen und in dem Zweigespann entführt. Doch bald holt Deiphontes, von seinen treuen Epidauriern begleitet, die Räuber ein. Kerynes fällt, von dem Wurfspiess getroffen; das zweite Geschoss hält der Gemahl zurück, denn es könnte statt des Phalces die Hyrnetho treffen, die der Bruder fest umschlungen an sich drückt. Ein Ringkampf folgt. Da haucht Hyrnetho, noch gewaltiger von ihrem Räuber umfasst und in Kindeshoffnung, ihre Seele aus. Den Schwestermörder treibt der Abscheu vor seiner ruchlosen That zu eiliger Flucht. Er entkommt. Deiphontes aber hebt mit den fünf Kindern, vier Söhnen und einer Tochter, die ihm Hyrnetho geboren, den Leichnam auf, führt ihn nach Epidauros zurück, beerdigt ihn in dem Hyrnethion und errichtet daselbst ein Heiligthum. Die Epidaurier ehren ihr Gedächtniss durch mancherlei Huldigungen, besonders auch dadurch, dass die Oelbäume und Alles, was auf der Stätte wächst, ihnen als unantastbar galten. So erzählten die Epidaurier dem gewissenhaft Alles erkundenden Pausanias. — Mittelpunkt des Dramas ist Hyrnetho. Von den Brüdern in Anspruch genommen, hält sie treu an dem stärkern Verein, der sie mit dem Gemahl verbindet. Das alte Recht des Blutes, das jene zur Geltung bringen wollen, weicht dem neuen Bande, das die Ehe unter Fremden schliesst. Das Weib entzieht sich jenem, um ganz diesem zu leben, und fällt als Opfer ihrer Wahl. In Pausanias' Darstellung liegen Gewalt und Unrecht ganz auf Seite der Brüder, Deiphontes und Hyrnetho empfehlen sich durch die Härte des von verbrecherischer Hand über sie gebrachten Looses unsrer Theilnahme. Und doch ist altes Recht und uralte Satzung da, um der Brüder That in milderem Lichte

erscheinen zu lassen. Nach der Betrachtung der frühesten Geschlechter giebt es kein heiligeres, kein stärkeres Band, als das des Blutes, welches die Schwester dem Bruder eint, zugleich aber unterwirft. Wenn die Temenos' Söhne der Hyrnetho ihren Willen als Gesetz auferlegen, sie durch den Herold in ihre Gegenwart entbieten und mit Gewalt ihrer Forderung Nachdruck leihen, so bringen sie ein Recht zur Geltung, das ihnen die Vorzeit zuerkennt, das wir in vielen Beispielen ausgeübt finden, das sich in dem Avunculat zu der vollsten Verfügung über die Person der Schwesterkinder steigert und in der Vergebung der Schwesterhand zur Ehe seinen natürlichen Abschluss findet. Dieses Recht bricht Hyrnetho. Ihr Standpunkt ist der eines jüngern Gesetzes, einer neuern Zeit, welcher sie zum Opfer fällt. Ganz des Vaters und ganz des Gemahls, den sie aus jenes Hand empfängt, wird sie das Bild eines höhern veredelten Familienzustandes, dem gegenüber das überwundene Blutrecht des Bruderthums und des Avunculates nur noch als verbrecherische Gewaltthat erscheint. Merken Sie wohl: das Weib würdigt zuerst den Segen dieser Erhebung und mit ihr ist der jüngste der Brüder gleicher Gesinnung: der jüngste mit bezeichnendem Nachdruck, weil dieser als der Träger des Zukunftsrechts in manchen Beispielen auftritt. Die Ehre, welche Epidauros dem Grabmale und Gedächtniss der Hyrnetho erweist, gilt der Heroine der Gattenliebe, der Begründerin eines neuen Familiengesetzes, auf dem das Wohl des Volkes und Landes ruht. Den höhern ethischen Gehalt dieser Liebe vor jener, welche die Blutgemeinschaft zu ihrer Grundlage hat, zeigt uns der Mythus in dem Gegensatz der Handlungsweise des Gemahls und des Bruders. Jener legt den Bogen aus der Hand, um nicht der Gattin Leben zu gefährden, dieser wird zum Mörder der Schwester und ihrer erhofften Geburt. Durch sich selbst also fällt das alte Recht; in dem unsühnbaren Verbrechen, zu dem es führt, liegt seine Verurtheilung und sein Untergang. Den Erinnyen der gemordeten Schwester sucht Phalces durch die Flucht sich zu entziehen, wie Orest, wie Alcmaion jenen der Mutter, während Deiphontes, von seinen und Hyrnetho's Kindern umgeben, dem Leichnam der Gattin und Mutter die Pflicht

liebender Bestattung erfüllen. Gewiss ein ergreifendes Gemälde des Gegensatzes der alten untergehenden Zeit und des neu aufsteigenden Tages.

Eine Erinnerung an das blutige Recht der Erinnyen haben die Aetoler in ihrer Meleager-Sage niederlegt. Sie verdient mit dem Hyrnetho-Mythus verglichen zu werden, weil auch sie den Kampf der Liebe mit den Ansprüchen der Blutsverwandtschaft darstellt. Der Liebe gab Meleager den Vorzug vor der Verwandtschaft, indem er Atalanten das Fell und den Kopf des erlegten Ebers zusprach. Der Mutter Brüder erschlug er, als die Jungfrau seine Hilfe anflehte. Doch nicht siegreich, sondern besiegt geht er aus dem unternommenen Kampfe hervor. Denn den Brüdern ersteht in der Schwester ein Rächer; dem Mutterfluche vermag Meleager nicht zu entrinnen, unsühnbar ist die *ἀναίρεσις τῶν ὁμαίμων*, unsühnbar der Mord der Mutterbrüder aus Liebe zu der fremden Jungfrau. (Pausanias 10, 31, 4. Apollod. 1, 8. Hygin. 184. Mythographi Vaticani fab. 146. Bode. Diodor. 4, 34.) In der Betonung des stärkern Rechts der Blutsgemeinschaft vor den Ansprüchen der freien Liebe stimmen alle Quellen überein, und die von ihnen gewählten Ausdrücke: *κατὰ γένος προσήκειν*; *παραπέμψας τὴν οἰκειότητα*; amorem cognationi anteposuit, sind so recht geeignet, meinen Gesichtspunkt als den alten darzuthun. — Aber noch eine zweite Belehrung bietet die Sage. Das Opfer des eigenen Kindes, das die Schwester den Brüdern darbringt, reiht jenen Erzählungen der Malaien, Canaresen, Lycier sich an, in welchen das Successionsrecht der Schwesterkinder als die Belohnung solcher Selbstverläugnung dargestellt wird. Iliona und Althaea zeigen, welche Bedeutung das Bruder- und Schwesterverhältniss in dem auf das Mutterblut gegründeten ältesten Familienvereine einnimmt. Es ist das innigste, fester selbst als das Band, das die Mutter mit der Geburt ihres Schoosses verbindet. Wahrheit des Wald- und Jägerlebens der Urzeit wird in diesen Bildern uns dargestellt; es ist das Prinzip des ganzen Daseins, nicht überlegter Entschluss, der Althaea zur Verfluchung ihres Sohnes drängt; die Weissagung der Parzen von dem brennenden Scheite zeigt die Unabhängigkeit ihres Thuns von allem persönlichen Wollen

deutlich genug. Wenn nach Herodot 3, 112 und Plutarch über die Bruderliebe, die Gemahlin des Persers Intaphernes die Rettung des Bruders vor der der eigenen Kinder damit rechtfertigt, dass sie ja für diese Ersatz finden könne, niemals für den Bruder, so ist diess ein Raisonnement, das die Urzeit nicht kennt, der Aetolische Mythus von sich weist, die Grundidee des Mutterrechts überhaupt verwirft. Mit dem Untergang des ältesten Lebensgesetzes ging der wahre Massstab für die Beurtheilung Althaea's verloren. Phrynichus nennt sie die schreckliche tückische Mutter (Pausan. 10, 31, 2), Ovid Metam. 8 eine bessere Schwester als Mutter, pflichtgetreu gegen den Bruder, schuldbeladen gegen den Sohn. Ganz entstellt kehrt der Urgedanke hier wieder. Was die spätere Zeit zum Verbrechen stempelt, Althaea's Opferung des Sohnes, bildet nach der Auffassung der Vorwelt ihren höchsten Ruhm, was hinwieder jene als Milderung vermeintlicher Schuld auffasst, die Rache des Brudermordes, wird von dieser als die erste aller Blutspflichten betrachtet und gepriesen. — Was ist Pflicht? was Verbrechen? Die wechselnde Bildung der Zeiten entscheidet die Frage bald so bald anders. Sie erinnern sich aus einem frühern Schreiben dieser Worte, die Iuddhisthir bei dem Streite über die Zulässigkeit der Polyandrie ausspricht. Die Geschichte der Beurtheilung Althaea's, ihrer Schwestergesinnung und des von dieser gebotenen Sohnesopfers liefert dafür eine neue Bestätigung.

---

## XVIII.

## Schwester und Gattin in Indischen Sagen.

Die wechselnde Anschauung der Zeiten und die daraus hervorgehende Bemühung, den überlieferten Mythen durch Umbildung eine den spätern Zeitideen entsprechende Fassung zu leihen, lässt sich in der Bestimmung des Verhältnisses von Gattin und Schwester zu dem Manne vielfach beobachten. Nicht isolirt

steht hierin die Griechische Welt. Die Indische bietet dasselbe Schauspiel. Dieser ist mein heutiges Schreiben gewidmet. Es wird die volle Richtigkeit des für die Hellenischen Traditionen aufgestellten Gesichtspunkts ausser Zweifel setzen.

In dem Aitareya Brahmana des Rigveda findet sich eine Angabe, welche bestimmter als irgend eine andere die Verdrängung der Schwester durch die Gemahlin hervorhebt. In Buch 3, Kap. 3, § 37 werden die Opfergaben an die Gemahlinnen der Götter behandelt. Hier heisst es nach M. Haug's Verdeutschung: „der Opferer wendet sich zuerst mit dem Ahir budhnya-Verse an Agni, den Hausvater. Alsdann spricht er die für die Gemahlinnen der Götter bestimmten Lieder; denn seine (des Opferers) Frau sitzt hinter dem Garhapatya-Feuer. Man sagt zwar, er sollte damit anfangen, Rahu mit einem Verse zu begrüssen; denn die Ehre, zuerst von dem Soma zu trinken, gebühre von den göttlichen Frauen der Schwester der Götter. Doch darf diese Vorschrift nicht beachtet werden. Er soll zuerst die Gemahlinnen anreden. Wenn er diess thut, so begabt Agni, der Hausvater, die Frauen mit Saamen. Mittelst des Garhapatya versieht Agni, der Hotar, in wirksamer Weise die Frauen mit Saamen zur Fruchtbarkeit... Dass die Gemahlinnen den Vorrang vor einer Schwester haben, ist aus der Betrachtung der Indischen Verhältnisse ersichtlich. Denn eine Schwester, die aus demselben Mutterleibe (mit ihrem Bruder) hervorgegangen ist, wird zwar mit Nahrung und anderm Unterhalt ausgestattet, jedoch erst nachdem der Gemahlin, welche einem andern Leibe entstammt, Genüge geleistet worden ist.“ Die hier verworfene Gebetsregel muss als die ursprüngliche betrachtet werden. Die mitgetheilte Stelle beweist, dass man sie auch dann noch zu befolgen suchte, als die geänderten Familiengrundsätze sie nicht mehr zu rechtfertigen vermochten. Ihr Gedächtniss erhielt sich, ihre Befolgung unterblieb. Beachtenswerth ist die Art, in welcher die Nachstellung der Schwester gerechtfertigt wird. Sie hebt den Gegensatz der Blutsgemeinschaft zu dem freien Verein mit der Blutsfremden hervor, anerkennt die Alimentationspflicht für jene als den primären Grundsatz und behandelt die Ernährung der Frau als ein Privilegium,

das die Sitte der Zeit der Gemahlin nachträglich zuerkannte. —

Dieselbe Nachgiebigkeit an die neuern Grundsätze des Familienrechts hat für Ersetzung des Schwesterverhältnisses durch das der Gattin in den mythischen Traditionen Veranlassung gegeben. Aus der Zahl der Beispiele will ich heute nur Eines genauer Betrachtung unterziehn. Sita, in dem Ramayana des Valmiki Gemahlin Rama's, ist nach der ältern Sagengestalt dessen Schwester. Hören Sie, was A. Weber in den Indischen Streifen 2, 284 mittheilt: „In dem Dasaratha-Jatakam, Jataka 11, 9 wird die Geschichte Rama's ganz in der bekannten Weise erzählt, nur dass 1) von einer Entführung der Sita durch Ravana und somit natürlich von dem Zuge nach Lanka ganz abstrahirt wird, dass 2) Sitadevi die Schwester und nicht die Gemahlin Rama's ist, sich respective ihren beiden ins Exil gehenden Brüdern freiwillig anschliesst, dass 3) Rama nach Ablauf seines nur 12jährigen Exils sofort zurückkehrt, die Regierung übernimmt und seine Schwester Sita nunmehr erst heirathet.“ Nach der ältesten Sage, welche uns in dieser Buddhistischen Darstellung vorliegt, ist Sita also nicht Gemahlin, sondern Schwester Rama's. Als Schwester folgt sie ihm und dem zweiten Bruder in die Waldverbannung. In derselben Bedeutung finden wir das Schwesterverhältniss in der Buddhistischen Tradition von dem Ursprung des Çakya-Geschlechts, welche Sage mit jener von Rama enge zusammenhängt. Nach Budhagosa's Commentar zum Satanipala, den A. Weber, Indische Streifen 1, 233 in deutscher Uebersetzung mittheilt, und einer damit oft wörtlich übereinstimmenden Tradition, die derselbe Gelehrte in der Abhandlung über den Ramayana S. 1, 2 und Excursus A. S. 59—65 zu unserer Kenntniss bringt, verstösst der dritte Okkaka-König, mit Namen Ambattharaya, einer zweiten Gemahlin zu Liebe die 4 Söhne und 5 Töchter der verstorbenen ersten. „So verbannte er sie,“ heisst es, „ihnen acht seiner Räthe beigebend. Sie aber verliessen, ihre Schwestern mit sich nehmend, in Begleitung eines viergliedrigen Heeres die Stadt.“ In gleicher Weise folgt ihren Brüdern Sita; in keiner Lage des Lebens verläugnet sich die Schwesterliebe, von allen

die mächtigste, und darum die Grundlage der später darauf errichteten Ehe, welche in beiden Sagen, sowohl der von Rama als jener von dem Okkakakönig, sich aus dem Geschwisterverhältniss entwickelt. Als die Zeit dieser Anschauung entwuchs, wurde das Liebesband ein anderes, Sita aus der Schwester Gemahlin. In dem Ramayana des Valmiki ist Sita wie ihre Schwester Urmila, die Tochter des Königs Janaka, Rama dagegen Sohn des Fürsten von Ajodhya, Dasaratha. Das alte Verhältniss wird also in der neuen Wendung vollkommen aufgegeben. Wie aber in solchen Fällen öfters geschieht, so sind auch hier einzelne Consequenzen des alten Gedankens in der neuen Erweiterung des Epos stehen geblieben. Ein solcher Nachklang liegt darin, dass in dem Ramayana Sita während ihres ganzen langen Exils, obwohl Gemahlin, dennoch ohne Kinder bleibt: eine auffallende Erscheinung, welche A. Weber a. a. O. S. 58 N. 4 mit Recht einen letzten Reflex der Buddhistischen Fassung nennt. Ich finde noch einen zweiten, völlig entscheidenden Beweis für die Richtigkeit der behaupteten Umgestaltung. Ravano erklärt nämlich den von ihm an Sita verübten Raub als Vergeltung der von Rama und Lakshman über Surpanakha, die Rakshasin, verhängten Körperverstümmelung. Nun aber ist diese Surpanakha Ravano's Schwester. Mithin muss auch Sita neben Rama in demselben Verhältniss gedacht worden sein. Ohne diese Voraussetzung bliebe das Entsprechen beider Gewaltthaten ein mangelhaftes, die Talion unvollständig. Siehe Ramayana 3, 23 (Gorresio 7, 211) 6, 54 (G. 10, 136 und 336). Gehen wir endlich auf die Naturideen zurück, welche den epischen Gestalten Rama, Sita, Urmila zu Grunde liegen, so tritt das Geschwisterverhältniss derselben in seiner Nothwendigkeit hervor. Sita wird aus der Ackerfurche gepflügt. „Geboren wurdest Du, Sita, dadurch, dass Du eines Tages die Erde öffnetest, nach Art des nahrungsreichen Getreides.“ So Ramayana 2, 48 bei Gorresio 6, 318. Nicht lange, so weissagt dem Rama Bali's Wittwe, nicht lange werde er Sita besitzen, da sie sich bald wieder in die Erde versenke. So Ram. 4, 20 bei Gorresio 8, 114, womit R. 1, 68 bei G. 6, 177 und R. 3, 4 bei G. 7, 162 zusammenzustellen sind. Neben Sita wird

Urmila als wogendes Saatfeld gedeutet, Rama daher dem Schwesternpaar als befruchtender, das Gedeihn der Saat schützender Cerealgenius an die Seite gestellt. Dieser rein physischen Grundlage entspricht kein anderes als das rein physische Verwandtschaftsband, das auf der Gemeinschaft des Mutterblutes ruht. Rama muss folglich ursprünglich als Sita's Bruder, ihr erst nach beendeter Prüfungszeit geeinter Gatte betrachtet worden sein.

Die Ersetzung der alten durch eine neuere Verwandtschaftsbetrachtung beschränkt sich nicht auf das eben erörterte Schwesterverhältniss Sita's zu Rama. Sie tritt in dem Epos des Valmiki in weit grösserem Umfang hervor. In seinen ältern Theilen leiht der Ramayana dem Avunculate eine Auszeichnung, die er in dem zweiten Hauptstück, das den Raub Sita's und Rama's Rachezug gegen Lanka ausführt, also in demjenigen Theile, welcher ausser dem Rahmen der ursprünglichen Sage liegt, wieder verliert und an die väterliche Verwandtschaft abtritt. Es lohnt sich wohl der Mühe, dafür eine Anzahl Einzelheiten zu sammeln. Dem König Dasaratha aus dem Geschlechte Ikshvaku's, dem Beherrscher Ayodhyas, wurden von drei verschiedenen Frauen vier Söhne geboren: Rama von der Kushalya, der ersten Königin, Bharata von der Kekuji, der Tochter Videha's, Königs von Mithila, von der Sumitra endlich, der Adoptivtochter des Vanadeva, Lakshmana und Shatrughna. Kekuji hat zum Bruder Yudhajit, der mithin zu Bharata im Avunculate steht. Die Innigkeit dieser Verwandtschaft äussert sich in mehrern Thatsachen. Yudhajit, Sohn des Königs Kekuja, erzählt, wie er nach Ayodhya gekommen sei, um seinen Neffen zu besuchen; als er aber vernommen, Dasaratha sei mit allen seinen Söhnen nach Mithila aufgebrochen, um dieselben den Töchtern des dortigen Königs Janaka zu verbinden, sei er ebendahin geeilt, stets getrieben von der Sehnsucht, seinen Schwestersohn zu Gesicht zu bekommen. Ja in der Anrede an den König nennt er Bharata als den ersten Gegenstand seines Besuchs, erst nach ihm Dasaratha und dessen Freunde. — Als später Yudhajit sich zur Rückkehr in die Heimath bereit machte, wurde ihm Bharata zur Erziehung in dem Palaste des Avus und Avunculus anvertraut. „Der Sohn der Kekuji," heisst es,

„rüstete sich zur Abreise zugleich mit seinem Bruder Shahtrugna. Kekuji aber war ausser sich vor Freude, als sie vernahm, ihr Bruder Yudhajit sei aus dem Lande der Kekujas angekommen und der lotosäugige Bharata von seinem Vater aufgefordert worden, seinen mütterlichen Oheim zu begleiten.“ Vor der Abreise ermahnt Dasaratha den scheidenden Jüngling: „Dein Oheim ist deiner steten Achtung nicht weniger werth als ich selbst, deinen Grossvater aber sollst du gleich einer Gottheit verehren.“ Diese Erzählungen stehen im ersten Buche 1, 75, bei Gorresio 6, 191; 1, 79, bei G. 6, 201. — Im zweiten Buche werden die Bemühungen der Kekuji, den König für ihren Sohn Bharata zu gewinnen, diesem die Thronfolge zu sichern und Rama's Verbannung aus Ayodhya zu erlangen, weitläufig erzählt. Dabei ist der Boten gedacht, welche an Bharata abgehn, ihn im Auftrage der Mutter zu schneller Abreise aus der Stadt des Oheims zu bewegen. Sie bringen ihm kostbare Kleider und Schmuckstücke: „O Lotosäugiger, nimm sie und widme sie deinem mütterlichen Oheim. Die im Werthe von 20,000 Crores sind für den König Kekuja, die von 10,000 für deinen Oheim.“ Vor der Trennung wird auch der Neffe beschenkt. Yudhajit giebt ihm eine Anzahl Elephanten bester Zucht. Endlich nimmt der Jüngling Abschied von seinen Erziehern, dem mütterlichen Grossvater und mütterlichen Ohm, dem Avus und Avunculus. Bei seiner Rückkehr frägt ihn die Mutter nach der Gesundheit dieser beiden nächsten Verwandten. „Ist dein Vater wohl? dein Oheim?“ (2, 16, bei Gorresio 6, 256; 2, 51, G. 6, 349; 2, 72, G. 7, 16). Zu dem Leichnam des Vaters spricht Bharata: „Mein mütterlicher Ahn und mein mütterlicher Oheim lassen dich nach deinem Wohlsein fragen.“ (2, 60.) In den spätern Theilen des Epos wird Bharata's Mutterbruder noch einmal erwähnt. Buch 6, 82 (G. 10, 173) erzählt, wie Hanumat, der Affenkönig, durch die Lüfte bei Bharata anlangt, ihm Rama's Unternehmen gegen Ravano und Lakshman's Verwundung erzählt, Bharata aber sogleich durch Boten sowohl Sita's Vater als seinen mütterlichen Oheim von der Gefahr seines Bruders unterrichten lässt.

Die in diesen Erzählungen hervortretende Bedeutung des

Avunculats verschwindet in dem zweiten Theile des Epos, der dem Raub der Sita durch Ravano und dessen Folge, dem Kriegszug Rama's in Verein mit den affengestalteten Waldbewohnern, den Vanaren, gegen Lanka gewidmet ist. Kein einziges Beispiel lässt sich bemerken. Und doch, wie berechtigt wäre man bei der Culturstufe der mit Rama verbündeten Waldbewohner und ihrer Gegner, des Rakshasenvolkes, Hinweise auf jenes Verwandtschaftsverhältniss zu erwarten. An einer Veranlassung, der Autorität des mütterlichen Ahns zu gedenken, fehlte es nicht. Denn im Augenblick der drohendsten Gefahr erhebt Malyavat seine Stimme, um seinen Tochtersohn Ravano zur Auslieferung der geraubten Sita zu bestimmen (R. 6, 11, bei Gorresio 9, 231). Aber nicht genug, dass der Avunculus nirgends hervortritt: noch bedeutsamer ist die öftere Betonung des väterlichen Oheimsverhältnisses. Ueber den Tod des Kumbhakarna, ihres väterlichen Oheims, trauern die Rakshasen Devantaka und Narantaka (6, 47, Gorr. 10, 38). Indragit, Ravano's Sohn, macht dem Vibhisana die stärksten Vorwürfe darüber, dass er, sein patruus, mit Rama gegen die Rakshasen gemeinschaftliche Sache mache (6, 66, Gorr. 10, 108). Ein ferneres Beispiel steht 6, 66, Gorr. 10, 108. Wie sollen wir diese Erscheinung, der der Charakter blosser Zufälligkeit fehlt, erklären? Wie anders, wenn nicht aus dem jüngern Alter des auf den Raub und das Unternehmen gegen Lanka gerichteten Theils des Epos, also aus den Verhältnissen eines geänderten Familienzustandes, der in der spätern Ausdehnung des Gedichts allein zum Ausdruck kam? Dass der ältesten Fassung dieser dem Avunculate entfremdete Sagentheil fehlte, beweisen die angeführten Buddhistischen Berichte. Grosser Wahrscheinlichkeit nach beruht der letztere Theil auf einer Nachbildung der Ilias, so dass der Bericht des Johannes Chrysostomus von einem Indischen Homer weit eher auf den Ramayana als auf den keinen passenden Vergleichungspunkt bietenden Mahabharat gehen dürfte.

---

# XIX.

## Bruder und Schwester in den classischen Sagen.

---

In einer bekannten Stelle spricht Plutarch den Satz aı unvollkommen sei der ledige Mann, verstümmelt der Wittw In den ältesten Culturstadien gilt von dem uterinen Geschwist thum, was hier von dem ehelichen Vereine ausgesagt wird. Vo kommenheit herrscht nur in der Verbindung von Bruder u: Schwester. Zahlreich sind die Beispiele, in welchen dies Grundgedanke sich zu erkennen giebt. Als Zwillingspaar steh Artemis und Apollo in der ältesten Tradition; die Spätern ve wandeln die Schwester in Gemahlin nach Eustathius zu Ili 20,70 (κατά δέτινας φυσικοτέρους (!) γυνή). Auch wird wohl aus d Schwester eine Tochter. So heisst Circe abwechselnd des Aret Schwester und Tochter (Schol. Apollonii Rhodii Argon. 2, 399; 200. Odyssea 10, 137), Meroë Schwester oder Gemahlin des Kaı byses (Strabo 17, 790). Nach Pausan. 10, 12 nennt sich Heı phyle in einem Hymnus auf Apollo, den ihr die Delier beilegen, ba des Gottes γυνὴ γαμετή, bald ἀδελφή, aber auch θυγάτηρ. — Na Pausanias 9, 1 erhält die Mehrzahl der Städte ihren Namen v Frauen. Manche werden Töchter irgend eines Gottes genan wie beispielsweise Plataea. Die ältere Auffassung kennt nur d Schwesterverhältniss. Tenes und Hemithea oder Amphith werden zusammen in den Kasten verschlossen und den Meere wogen überliefert, vereint geben sie der Insel den Nam (Stephan. Byzant. Τένεδος). Achill trauert darüber, dass er d schönen Hemithea den Bruder erschlagen (Plutarch. Q. Graec 28). Phrixus und Helle trägt derselbe Widder über die Wog des Meeres, dem die Schwester den Namen giebt. So fern Aoris und Araethyrea, die Kinder des Aras. Zusammen b stehen sie die Mühen der Jagd und des Kriegs. Araethyr stirbt zuerst. Da ändert der Bruder den Namen des Land Arantia heisst fortan Araethyrea „zum Gedächtniss der Schweste Die Phlyasier errichten ihnen zwei Stelen und rufen sie bei d Feier der Demetrischen Weihen vereint an (Pausan. 2, 12,

Stephan. Byzant. Ἀραιθυρέα und Φλιοῦς). Nach Cato's Origines nennt Latinus, Ulysses' und der Circe Sohn, die Stadt Rom nach dem Namen seiner Schwester Rome (Servius zu Aeneis 1, 277). Amphitryon's Königsstadt Tiryns hat ihren Namen von dessen Schwester nach Stephanus, Abdera nach Mela 2, 2 von der Schwester Diomed's. Ein innigeres Liebesverhältniss lässt sich nicht denken, die älteste Sage kennt überhaupt kein anderes und stellt es dem Mutterthum noch vor. Wie oft wird von der classischen Mythe diese Innigkeit gefeiert. Auf der Basis des Amyclaeischen Apoll sahen die Griechen Hyacinth, des Amyclas jüngsten, dem Vater in erster Jugend entrissenen Sohn mit sprossendem Barte dargestellt, vereint mit ihm seine Schwester Polyboea, die als Jungfrau starb. Beide werden von den Moiren und Horen, von Aphrodite, Athene und Artemis nach dem Himmel geleitet, Beide über die Grenzen des Lebens hinaus unzertrennlich geeint (Pausanias 3, 19, 3. 4; 3, 13). Hesione kauft ihren Bruder Priamos, den einzig übrigen Sohn des Laomedon, aus der Gefangenschaft des Heracles-los; nicht Geld giebt sie für ihn, sondern ihren Schleier, der später auf Iliona, von dieser auf Rom überging, wo er als einer der septem pignora imperii die alte Heiligkeit des Bruder- und Schwesterverhältnisses verkündet (Apollodor. Bibl. 2, 6, 4; 3, 12, 3. Servius Aeneis 10, 91. Dares Phrygius 4, fg.). Ochna, des Colonus Tochter, verlangt von ihren Brüdern Rache für die vorgeblichen Nachstellungen des Eunostus. Sie erschlagen den Verläumdeten, gelangen darauf in die Gefangenschaft des Elieus, werden aber durch die Reue der Schwester, die ihre Verläumdung bekennt, gerettet. Ochna folgt zuletzt durch eigene That den Brüdern im Tode nach (Plutarch. Q. Graecae 40). Für den Tod seiner Schwester Aspalis nimmt der Bruder Astygites Rache, wie Antoninus Liberalis, Metamorph. 13 nach Nicander erzählt. — Habrota, auf welche die Megarer die Sitte der Bekleidung ihrer Frauen zurückführen und die überhaupt als das grosse Vorbild der weiblichen Bevölkerung verehrt wurde, steht mit Megareus im Geschwisterverhältniss. Die spätere Sage gab ihr in Nisus auch einen Gemahl, der zuerst die Verehrung geboten haben sollte; aber dieser Eheverein vermochte die höhere Bedeutung

des Geschwisterthums nicht zu schmälern (Plutarch. Q. Graec. 16). — Unvollkommen ist jede Götternatur ohne Schwester, w später ohne Gemahlin. Neben den Kureten steht Adrasteia a Schwester, neben den Fratres Praenestini eine Soror, mat Caeculi (Servius zu Aeneis 7, 678; Solinus 2), neben d Rhodischen Telchinen die Schwester Halia, die durch ih Tochter Rhode der Insel den Namen giebt (Diodor. 5, 55). D Dioscuren wird Helena als dritte Eigeburt angeschlossen, jed der zwei Brüder ausserdem mit einer Schwester verbunden, inde Leda von Zeus den Pollux und die Helena, von Tyndareus Cast und Clytemnestra gebiert (Hygin. 76). Beide, Castor und Pollu sind berufen, ihre von Theseus und Pirithous geraubte Schwest Helena zu befreien. Sie erfüllen die Bruderpflicht und übe liefern ihrerseits Theseus' Mutter Aethra und Pirithous' Schwest als Sklavinnen der eigenen uterina (Hygin. 79). Alles bewe sich hier im Kreise der ältesten, der Bruder- und Schweste familie. — Aus der Schilderung, die Tacitus Historiae 4, 8 84 von der Ueberführung des Sinopensischen Götterbildes na Alexandria zur Zeit des ersten Ptolemaeus entwirft, geht herv dass die Pontische Stadt eine Göttergruppe besass, die Brude und Schwester, beide in jugendlichem Alter, darstellte un Attribute zeigte, welche den chthonischen Charakter des Verein und der damit verbundenen Religion bezeugte. Das Pythisch Orakel machte daraus einen Apollo-Vater und eine Apollo Schwester und gebot, seiner höhern Gottesidee gemäss, nur da männliche Bild, den Vater, den Ptolemaeern zuzuführen, di Schwester dagegen an Ort und Stelle zu belassen. Dem U gedanken, der jenen Bruder- und Schwesterverein ins Leben g rufen hatte, konnte eine grössere Gewalt nicht angethan werden. - Wenn wir in dieser Erzählung wie in der Praenestinischen kein Eigennamen, sondern nur den Ausdruck Soror finden, so e spricht diess dem Wesen und der Bedeutung des ältesten G schwistervereins vollkommen. Als Schwester, nicht als Gemahl hat das Weib Ansehn und Bedeutung. Soll es einen Nam tragen, so kann dieser nur der des Bruders sein. So find wir neben Cacus Caca, neben Gaius Gaia. Denn die Forme womit die Römische Braut den Bräutigam beim Eintritt i

dessen Wohnung begrüsst, Ubi tu Gaius ibi ego Gaia, hat den Zweck, die Schwester, welche früher allein als Gaia neben Gaius dem Bruder angesehen wurde, als entthront durch die Gattin und durch sie ersetzt feierlich zu proclamiren. Die Einheit der Gruppe wird in der Einheit der Benennung erkannt. Ich erinnere Sie an einen Zug des früher erläuterten Mythus von Astika. Wenn in diesem Jaratkaru mit Nachdruck verlangt, die Wasuki-Schwester müsse mit ihm eines Namens sein, so besteht seine Forderung darin, dass er Gewissheit haben will, seine Gemahlin werde fortan mit ihm, dem Brahmanen, in denselben unlösbaren Verein eintreten, in welchem sie nach altem Rechte der Schlangen zuvor mit ihrem Bruder stand. Für die Gleichnamigkeit von Bruder und Schwester bietet der Mahabharat manche Beispiele. Nala erzeugte einen Sohn und eine Tochter, beide nannte er Indrasena. Sohn und Tochter des Königs Virata heissen Uttara, weiblich Uttarâ. König Çantanu findet Kripa, Schwester des gleichnamigen Königs, im Walde, wo er jagte, und lässt sie erziehen. Krishna entführt die Rukmini, Schwester Rukmin's. Auf demselben Gedanken ruht die Hervorhebung des Schwesterverhältnisses zu dem Bruder in genealogischen Angaben. Yogasiddha heisst Schwester des Vachaspati im Vishnu Purana 1, 15; Devahuti, Tochter Manu's, Schwester des Utchtchapad im Bhagavat Purana 3, 22. Im Epos von dem grossen Kriege nennt sich Draaupadi, da wo sie Krishna ihre Geschichte erzählt: „Tochter des Königs Draaupada, Schwester des Drishtadyumna"; anderwärts alle ihre Auszeichnungen zusammenfassend, Tochter des Draaupada, Schwiegertochter Pandu's, Schwester des Drishtadyumna und (erst zuletzt) getreue Gemahlin eines Helden. — Im Adi Parva desselben Epos heisst Tapati, die gemeinsame Stammmutter der Kuru und Pandu, Tochter der Savitri und jüngere Schwester des Gottes Vivasvat, daher nach dem Bruder Tapati Vaivasvati. Weitere Beispiele bemerke ich in den Buddhist tracts der Sacred and historical books of Ceylon, Upham 3, 48, 52, 220. Wird ein Mädchen durch Raub gewonnen, so ist die Angabe ihres Schwesterverhältnisses die Regel. So heisst es im Epos, Arjuna habe die Schwester Wasuki's, des Schlangenfürsten, geraubt. Derselbe

Panduide entführt Krishna's Schwester Subhadra und der darau gegründete Eheverein knüpft jenes Freundschaftsband de Yaduiden und Panduiden, das den Sieg verbürgt. Krishna selbs entführt Rukmini, die Schwester Rukmin's. In dem Kampfe der sich darob entspinnt, siegt der Räuber über den Bruder schont ihn jedoch auf der Schwester Bitte: „Lass' ihm das Leben mein einziger Bruder ist er." Nicht anders bei dem Sway ambhara. Der Bruder ist's, der es über der Schwester Hand anordnet. „Hier meine Schwester Krishna wird ihre Wah treffen," spricht ihr Bruder Dhristhadyumna, Draaupada's Sohn — Bildliche Darstellungen folgen demselben Gesetz. In eine Abhandlung des Albiruni, die den Sanhita im Auszug mittheil und die Norm für die Anfertigung der Götterbilder aufstellt heisst es: „Will man Narayana und Baladeva zusammen dar stellen, so ist es geziemend, ihnen ihre Schwester Bhagavat hinzuzufügen" (Reinaud, Mémoire sur l'Inde p. 119). Nacl Rhode 2, 197 und Langlois zum Harivança, Lecture 13 (2, 50 Note 3) war diese Vorschrift in dem Tempel vo Dschagger-Nath auf der Küste von Orissa beobachtet. Hie standen drei Bilder, die auf Vishnu's Befehl der göttlich Künstler Wisvakarman aus dem Holze eines heiligen Baume gefertigt haben sollte. Das eine zeigte Vishnu selbst al Krishna dargestellt, das andere dessen Bruder Balarama, da dritte war Subhadra, die Schwester Beider. Vollkommen ist kei Bruderverein ohne eine Schwester, durch deren Leib das Ge schlecht seine Fortpflanzung erhält. Daher die beim erste Blick auffallende Erscheinung einer einzigen Schwester nebe einer Mehrzahl von Brüdern in so manchen Mythen der class schen wie der Ausser-Europäischen Völker. So hat Lycaon nebe einer grossen Anzahl von Söhnen nur eine Tochter Callist durch deren Leib das Reich sich auf Arcas vererbt, wie Pau sanias 2, p. 223 verwundert anmerkt, daher auch die Sehn sucht nach einem Bruder und die Trauer über den Verlus desselben. Wer kennt nicht die Trauer der Schwestern Mele ger's, dessen Mythus von dem Systeme der rein mütterliche Familie ganz beherrscht wird? Zu Meleagriden verwandelt be weinen sie ewig den verlornen Bruder (Antoninus Liberal. 2

Wer nicht die Sage von Phaëton's Schwestern, den Phaëtontiaden oder Heliaden, deren Trauer in der Bernsteinmythe ihren Ausdruck gefunden hat? (Hygin. 152, 154.) Die Najaden beweinen ihren Bruder Narciss (Mythographi Vatic. 2, f. 180). Polyxena legt ihren goldenen Schmuck zu dem Schatze, womit Hector's, ihres Bruders, Leichnam losgekauft werden soll (Ibid. f. 205). Antigone vergleichbar sucht Himera ihres Bruders Memnon Leichnam, bestattet die Gebeine und verschwindet (Dictys 6, 10). Die zwölf Atlas-Töchter beweinen ihren von dem Eber getödteten einzigen Bruder Hyas, bis sie, von Trauer verzehrt, zu Sternen erhoben werden; fünf heissen Hyaden nach dem Bruder, sieben Pleiaden. Der Threnos der Schwestern über der Gorgone Tod wird in dem Scholion prothes. zu Pindar's Pythia 12 erwähnt, und bei Pausanias 7, 26, 3 melden zwei Brüder den Tod des dritten den drei Schwestern, die zum Zeichen der Trauer sogleich allen Schmuck ablegen. Wir sehen: funerea ist die Schwester, nicht die Gemahlin. So dachten auch die Römer nach Servius zu Aeneis 9, 486: Tua funerea mater. Maiores funereas vocabant eas, ad quas funus pertinet, ut sororem, matrem. Die Schwester wird zuerst genannt, ganz übergangen die Gemahlin, der Brüder keine Erwähnung gethan. Des weiblichen Geschlechts, nicht des männlichen Beruf ist die Trauer. Bei den Keern trauern die Männer gar nicht, bei den Lyciern nur in Weiberkleidung und nie besuchen Söhne ihre Väter, wohl aber ihre Mütter in dem Schattenreich.

Alles, was Sie eben gelesen, ist dem Reich der Mythe längst verschwundener Culturvölker entnommen. Vergleichen Sie damit, was noch lebende Menschengeschlechter nicht nur in Traditionen aus dunkler Vorzeit berichten, sondern in ihrem Leben beobachten. Ihr Urtheil über den Werth der Mythe für die Kenntniss der Vorzeit wird dann von dem meinen gewiss nicht mehr abweichen. Darüber das nächste Mal.

---

## XX.

## Bruder und Schwester in der Serbischen Volks dichtung.

---

Die Stämme Serbischen Geschlechtes zeigen noch heute An schauungen und Zustände, in welchen die mythische Traditio der alten Welt zu voller Lebensblüthe erweckt zu sein schein Ich gebe Ihnen die Quellenauszüge, keinen Commentar, desse sie nicht bedürfen. Mein früherer Lehrer, L. Ranke, schreil in seiner Geschichte der Serbischen Revolution, Hamburg 182: „Die Hauptsache ist ein diesem Stamme ganz eigenthümliche Gefühl des geschwisterlichen Zusammenhangs. Der Bruder is stolz auf den Besitz einer Schwester, die Schwester schwört be dem Namen ihres Bruders. Den Verstorbenen beklagt nicht di Gattin, sondern Mutter und Schwester beklagen ihn und pflege sein Grab. (Zu vergleichen ist, was Vopiscus von dem au Pannonien stammenden Kaiser Probus berichtet: er sei vo seiner Schwester Claudia beerdigt worden.) An einigen Orte hat sich der sonderbare Gebrauch erhalten, wenn von zw Brüdern, deren Geburtstag in denselben Monat fällt, der ein stirbt, den Ueberlebenden an den Todten zu fesseln, so lang bis er einen fremden Jüngling rufen lässt, diesen nimmt er a Bruders Statt an und wird von ihm gelöst." Ebenso F. Kanitz Serbien. Historisch-ethnologische Reisestudien aus den Jahre 1859 bis 68. Leipzig, Fries 1868. S. 528 bis 531. „Mit innigste Liebe, ja mit Begeisterung hängt die Serbin an ihrem Brude Seine Grossthaten im Kriege, sein Ruhm sind ihr höchste Stolz. Der Bruder steht der jungen Serbin oft näher als ih Geliebter und Gatte. Der Bruder ist aber auch der geborn Schützer seiner Schwester. Er ist der Wächter und Räche ihrer Ehre. Glücklich erscheint nur derjenige, welcher ein Schwester, das Mädchen, welches einen Bruder besitzt. „S wahr mein Bruder, meine Schwester lebt," gilt als einer de heiligsten Schwüre." — „Der Serbe, Jahrhunderte hindurch ab

perrt von aller Welt, hat an den civilisatorischen Fortritten der Menschheit keinen Antheil genommen. Mit starrer higkeit hält er an seinen alten Sitten und Gebräuchen fest. se Tugend artet selbst in Eigensinn aus, wo geänderte Vertnisse oft das Aufgeben des traditionell Ererbten anrathen rden.“ Die übereinstimmenden Darstellungen der Herrn rner, Slavisches Familienrecht, Inaugural-Dissertation 1873 d Rajacsich, Das Leben, die Sitten und Gebräuche der Kaiserthum Oestreich lebenden Südslaven, aus dem Serbien übersetzt, Wien 1873, überlasse ich Ihrem Nachlesen, mehr Raum für die Benützung der von Talvj trefflich beeiteten, meist aus Bosnien, der Herzogewina, Montenegro und südlichen Grenzgebieten Serbiens stammenden Nationalänge (2 Bände, Halle und Leipzig, 1835) zu gewinnen. Die auer der Schwester um den verlornen Bruder tritt in den edern „Mutter, Schwester und Gattin“ (1, 65), „Der Bruder liebste“ (2, 71) in Verbindung mit dem Vorzug des Bluteins vor dem ehelichen besonders schön hervor.

Auf dem Altan wandelte Johannes,
Unter ihm entzwei brach da der Altan,
Dass im Fall die Rechte er zerbrochen.
Fand sich eine Aerztin für den Jüngling,
Aus dem grünen Waldgebirg die Wila.
Doch gar grossen Lohn begehrt die Aerztin:
Von der Mutter ihre weisse Rechte,
Von der Schwester ihre seidnen Haare,
Von der Gattin ihren Perlenhalsschmuck.
Willig giebt die Mutter ihre Rechte,
Giebt den Schmuck des seidnen Haars die Schwester,
Doch die Gattin nicht die Perlenschnüre.
„Nein, ich gebe nicht die weissen Perlen!
Eingebrachtes sind sie von dem Vater!“
Drob erzürnt des Waldgebirges Wila
Träufelt Gift in des Johannes Wunde.
Starb der Knabe. Wehe, arme Mutter!
Da begannen graue Kuckucksweibchen
Drei begannen ihre Klagetöne.

Eines schreit und klaget unaufhörlich
Und ein anderes Morgens früh und Abends,
Doch das dritte schreit, wenn es ihm gefällt.
Welches ist's, das unaufhörlich schreit?
S'ist die arme Mutter des Johannes.
Welches Morgens früh und spät am Abend?
Die betrübte Schwester des Johannes.
Welches schreit, wenn es ihm eben einfällt?
S'ist die junge Gattin des Johannes.

„Nach der Serbischen Sage," bemerkt Talvj, „war d Kukuk (weiblich Kukawitza) ein Mädchen, das um den g storbenen Bruder so viel weinte, dass sie in einen Vogel ve wandelt ward, der endlos sein eintöniges Wehklagen durch d Lüfte schickt. Nach Einigen verdammte der Fluch des Brude selbst, dessen Geist durch ihren Schmerz an die Erde geketl ward und dadurch Pein erlitt, sie zu dieser traurigen Rol Eine Serbin, welche einen Bruder verloren, hört keinen Kuk ohne Thränen. „Ich armer Kukuk" für „Ich Beklagenswerth ist sprichwörtlich." — Noch ein zweites Lied verdient Erwä nung, „Der kranke Doitschin", 2, 174.

Da entgegnet Jelitza ihm weinend:
O, mein Bruder! Armer, kranker Doitschin!
Nicht durchträufelt es das Dach des Hauses,
Deiner Schwester Thränen waren's, Bruder!

Dieselbe Jelitza ist Gegenstand des Gesanges 1, 160 „Jeli und ihre Brüder", mit welchem Wackernagel in den A deutschen Blättern von Haupt und Hoffman 1, 181—185 d Neugriechische Lied bei Fauriel, Chants populaires de la Gré moderne 1, 51 zusammenstellt. Ueber Trennung und Tod dau hier der Geschwisterverein. An Innigkeit reicht kein ande Verhältniss an den Schwester- und Bruderverband hinan, u kaum giebt es eine Aeusserung desselben, die in den Gesäng nicht ergreifend hervorträte. Die Schwester, heisst es 2, 2 ist „eine Stätte für des Bruders Seele". In aller Noth verlass sie sich nicht. In dem Liede 1, 152 „Der Zweikampf" beglei den Türken seine Gattin, den Serben dagegen seine Schwest

Wie die Kämpfenden zur Erde sinken, und die Türkin auf sie zustürzt:

Türkin halt! ruft schreckensbleich die Jungfrau,
Meinen Bruder sollst du mir nicht tödten!
Tödtest du ihn, beim wahrhaftigen Gotte!
Selbst bewaffne ich mich mit spitzem Stahle,
Steche dir lebendig aus die Augen!

In dem Gesange „Die Amselfelder Schlacht“ (1389) bittet Militza vor dem Auszug ihren Gemahl, den Zaren Lasar:

Führest ja mit dir neun liebe Brüder,
Meine Brüder, die neun Jugowitschen:
Lass mir einen Einzigen der Brüder,
Einen Bruder nur zum Schwur der Schwester!

„Der Serbin heiligster Schwur,“ sagt erläuternd Talvj (1, 280), „ist „bei meinem Bruder! so wahr mein Bruder leben möge!“ Die Schamhaftigkeit verbietet den Serbischen Frauen den Schwur bei dem kranken Gatten. Welche wunderliche Richtung diess Gefühl überhaupt bei ihnen genommen, geht auch z. B. aus dem Gedichte „Die Erbauung Scutaris“ hervor, wo die unglückliche junge Frau den Gatten, „Scham und Furcht vor Tadel bezwingend“, anredet, nachdem sie einen Augenblick zuvor ohne Weitres ihre beiden Schwäger angerufen hat. So hält auch Schamhaftigkeit Hassan-Aga's Gemahlin ab, den kranken Gatten zu besuchen.“

Keine Schwester, keinen Bruder zu haben, ist daher das grösste Unglück. In dem Liede „Die Brüder“ fragt der Sohn die Mutter 1, 129:

Warum gabst du mir nicht einen Bruder,
Warum mir nicht eine liebe Schwester?
Bei der Theilung der Gefährten:
Jeglicher verschwor sich hoch und theuer
Bei dem Bruder oder bei der Schwester;
Aber ich, bei meinen Waffen musst' ich
Bei mir selbst und meinem Rosse schwören.

„Wohl, o wohl dem Bruder, dem 'ne Schwester worden“, steht in einem andern Liede (2, 4) und ein drittes stellt zwei Schwestern dar, die den fehlenden Bruder durch einen aus kost-

baren Stoffen künstlich gefertigten zu ersetzen suchen und diess Gebilde zu essen und zu trinken anflehen (3, 5). — Nicht unbekannt war den Serben früherer Zeit der künstliche Bruder- und Schwesterbund. Zwar wird, bemerkt Fortis, Viaggio in Dalmatia 1775 bei Talvj 1, 282, ein solcher Bund zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes heut zu Tage nicht mit so grossen Feierlichkeiten geschlossen, wie der Geschwisterbund unter Männern oder Frauen allein, der am Fuss des Altars geknüpft wird; allein man hat Grund zu glauben, dass ältere und unschuldige Zeiten eben diese Gewohnheit gehabt haben. Von so grossem Zauber ist der Schwester- und Brudername umgeben, dass schon die einfache Anrede „Du meine Schwester in Gott", „Du mein Bruder in Gott" dem Serben nicht geringere und nicht weniger heilige Pflichten auferlegt. Wir finden mehrere Lieder, in welchen jener Anruf, geht er von dem Manne oder von der Frau aus, seine Wirkung nicht verfehlte und Rettung aus der äussersten Noth herbeiführte. Wie überrascht werden wir aber, wenn wir dieselbe Verbrüderung und Verschwesterung selbst in das Verhältniss zu den Thieren, zu den Gestirnen und zu der geisterhaften Waldgöttin Wita ausgedehnt sehen. Es begegnet eine Frau, die zwei Raben, eine andere, die einen Stern zum Bruder erklärt, ein Mann, der Wita zur liebenden Schwester ausersieht. Wer erinnert sich bei diesen Sitten nicht der vornehmen Rajputin, die durch Uebersendung desjenigen Gewandstücks, welches den zartesten Theil des weiblichen Körpers umfängt, den Mann zum Bruder erhebt und nach Tod's Zeugniss ihre Absicht nie fehlschlagen sieht? Wer nicht auch der von Ammianus Marcellin. 23, 6 erwähnten Sitte der Persischen Könige, Solis fratres et Lunae sich zu nennen? Wer endlich nicht der Walkyrien, die sich ihren Schützlingen verbrüdern und stets deren Schwestern genannt werden, ohne es leiblich zu sein? (Grimm, Deutsche Mythologie, Ausg. 3, S. 395.) Nur in dem Bruder- und Schwesterverhältniss liegt die volle Gewähr liebender Aufopferung bis in den Tod. Wie hätte bei solcher Gewalt des Blutbandes dem Serbischen Leben der Kampf der Eifersucht zwischen Schwester und Gattin, wie der Serbischen Volksdichtung sein Ausdruck fehlen können? In dem erschütternden

Gedichte „Die Schwägerinnen“ (2, 159) liegt er uns vor, und in der Wendung, womit der Bräutigam den höchsten Grad der Verliebtheit betheuert, die Schwester werde ihm nicht gleichviel gelten wie die Braut, lässt er sich ebenfalls erkennen. — Halten wir inne. Ist nicht die Parallele, welche Talvj's Serbische Gesänge zu der classischen Mythe liefern, eine vollkommene? In beiden Volksdichtungen hat das Schwesterthum dieselbe Macht, und keine Erscheinung der einen bleibt ohne eine entsprechende in der andern. Ich schliesse mit dem Hinweis auf das Lied „Die Hochzeit des Maxim Zernajowitsch“, um Sie darauf aufmerksam zu machen, wie die natürliche Consequenz des Schwesterprimats, die Vertraulichkeit des Mutterbruders und des Schwestersohns, nicht ohne Anerkennung bleibt. Den Neffen erwählt der Oheim zum Brautführer, seinerseits ist der Schwestersohn Verkünder des bösen Traums und nach dessen Erfüllung Sprecher der vorwurfsvollen Worte:

Sag' doch, Oheim, Zernajowitsch Iwan!
Was ist's, worauf du so stolz geworden,
Dass du deinen unglückseligen Neffen
Nicht befragst, ob ihn die Wunden schmerzen?

„Stätte für des Bruders Seele“ lasen wir, ist die Schwester; Stätte seiner liebenden Sorge soll der Schwestersohn sein. Schamhaft und schüchtern naht die Serbin dem Gatten, in dem Bruder findet sie ihre eigene Seele, der sie Alles vertraut. Auf der Macht dieses Blutinstinktes ruht das Leben der Nation. Er bietet Ersatz für die fehlende Cultur und wird mit dem Fortschritt derselben verloren gehn. Bezahlt ja die Menschheit jedes neue Gut mit dem Opfer eines frühern.

---

## XXI.

## Bruder und Schwester in der Chrimhildsage der Nibelungen.

---

Ihrer Mahnung, lieber Freund, über den Traditionen fremder Völker die unserer eigenen Germanischen Vorzeit nicht zu vergessen,

suche ich heute nachzukommen. Einem Volke, das auch nach Anerkennung der Paternität dem Avunculate eine so hohe Bedeutung beilegte, wie sie uns von Tacitus angegeben wird, das noch in weit jüngern Zeiten das Mutterbruderthum mit einem Ansehn umgab, welches kein anderes Blutverhältniss mit ihm theilt, das endlich in dem Salischen Rechtsbuche ein Denkmal hinterlassen hat, dessen verwandtschaftliche Begriffe mit der Auszeichnung des Avunculats auf derselben Grundidee, dem Lebensprinzip einer ältern Culturperiode, ruhen: einem solchen Volke kann der Primat der Uterinität, folgeweise der Kampf des Blutrechts mit den Ansprüchen des freien Eheverbands nicht gefehlt haben. Mehr als ein Beispiel stände mir zu Gebote, die Richtigkeit dieses Schlusses ausser Zweifel zu setzen. Doch warum bei Erscheinungen secundärer Bedeutung verweilen, wenn die grosse Perle der deutschen Heldensage, das Lied von der Nibelungen Noth, eben jenen Kampf in seiner höchsten Tragik uns vorführt und zum leitenden, alle Theile beherrschenden Grundgedanken erwählt? In Chriemhildens Seele kämpft die Liebe der Gattin gegen die unverletzlichen Ansprüche des uterinen Geschwisterthums einen Kampf, dessen Grösse die über Medea um Jason's willen verhängten Schicksale nicht erreichen. Dass es die Brüder sind, die an des geliebten Sifrid's, ihres Gatten, Ermordung Mitschuld tragen, indem sie ihrem Vasallen Hagen die That nicht wehren, dass dieselben späterhin um den Hort, Sifrid's unerschöpflich reiche Morgengabe, sie betrügen: diese zwiefache Sünde wider die Heiligkeit der nächsten Magschaft erweckt in der Schwester Seele einen Schmerz, der vereint mit der Klage um den verlornen Gatten das ganze Lied durchtönt. Chriemhildens Unruhe, die zu dem Frieden ihrer Seele während des langjährigen Vereins mit Sifrid einen erschütternden Gegensatz bildet und, in gewaltigem Masse sich steigernd, zuletzt ein Gericht heraufbeschwört, das Alle, Unschuldige wie Schuldige, auch sie selbst in den Abgrund stürzt: worin anders hat sie ihren Grund als in der Unversöhnlichkeit der beiden Gefühle, die sich um die Herrschaft streiten, der Hingabe an die Brüder, einer Mutter Kinder, und der Leidenschaft für den herrlichsten der Helden, den sie selbst aus der Brüder Hand empfing? Und

was ist denn ihre eigene Schuld, um deren willen sie das blutige Drama mit ihrem Untergang beschliessen muss? Ist es nicht der Sieg, den in ihrer ungestümen Seele der Rachedurst für ihres trauten Mannes Mord über die ruhigere, durch die Natur selbst gegebene Liebe zu den Geschwistern des gleichen Mutterschoosses davonträgt? Keine andere Sünde belastet sie. Was sie zur „Tiufelinne“ stempelt ist nicht der Blutstrom, der ihre Füsse bespült; wären die Opfer nur nicht ihre Magen, hätte sie nur nicht an dem heiligsten Verwandtschaftsverhältnisse Frevel geübt. Das allein ist unsühnbar, das allein lässt Hildebrant als den Vollstrecker eines gerechten Gerichts erscheinen. Er vollbringt es erst, nachdem das Scheusal durch Gunther's, ihres Bruders, Mord zu der Erreichung des einzigen Wunsches, dem Blute des Sifridmörders Hagen, gelangt ist. Denn dass auch Hagen mit ihr und ihrem Geschlechte in Verwandtschaft steht, darauf legt das Gedicht so geringes Gewicht, dass es über die Art derselben schwer vereinbare Angaben macht. — Diess der Gesichtspunkt, aus welchem ich das Epos betrachte. Lassen Sie mich zur Rechtfertigung eine Auswahl belehrender Stellen mittheilen.

In der Periode des Glücks bis zu Sifrid's Mord, wie lieblich gestaltet sich da das Bruder- und Schwesterverhältniss. Die schöne Ausrüstung zur Brautfahrt nach Brunhildensland erbittet Gunther von Chriemhild mit den Worten

Vil libiu swester min
ane dine helfe chund ez niht gesin,
wir wellen churz-wilen in Brünhilde lant:
da bedorften wir ze habene vor vrooven herlich gewant.
Do sprach diu iunch-vroove: „vil lieber Brüder min,
swaz der minen helfe dar-an chan gesin,
des bring ich iuch wol innen, daz ich iu bin bereit:
versagt' iu ander iemen, daz waere Chriemhilde leit.
Ir sult mich, ritter edele, niht sorgende bitten,
ir sult mir gebieten, mit herrlichen sitten,
swaz iu von mir gevalle, des bin ich iu bereit,
unt tun ez willechliche,“ sprach diu wunnechlichiu meit.

Die Besorgniss um Gunther's Leben spricht nicht weniger lieblich sich aus:

Si sprach: „vil lieber brüder, ir möhtet noh bestan,
unt wurbet ander' vrooven, daz hiez' ich wol getan,
da iu so sere en-wage stünde niht der lip:
ir mugt hie naher vinden ein also hoch-geboren wip.
Ich waen', in sagt ir herze daz in da-von geschach:
si weinten algeliche, swaz ieman gesprach;
ir golt in vor der brüsten wart von traehen sal,
die vielen in genote von den ougen hin ze-tal.
Si sprach: „herre Sivrit, lat iu bevolhen sin
uf triwe und' uf genade den lieben brüder min,
daz im iht gewerre in Brunhilde lant.
daz lobte der vil chüne in vrooun Chriemhilde hant.
Do sprach der degen riche: „ob mir min leben bestat,
so sult ir aller sorgen, vroove, haben rat,
ich bringen iu gesunden her wider an den Rin,
daz wizzet sicherlichen.“ im neich daz schöne magedin.

Später sucht Gunther seiner Schwester Einwilligung zu ihrer Ehe mit Sifrid zu gewinnen; eidlich hat er ihm ihre Hand zugesagt, Sifrid nur um diesen Preis dem König Brynhild gewonnen.

Do sprach diu maget edele: „vil lieber brüder min,
ir sult mich niht vlegen, ia wie ich immer sin,
swie ir mir gebietet, daz sol sin getan:
ich wil in loben gerne, den ir mir, herre, gebet ze man.“

Der Ehebund ist nun geschlossen. Sifrid führt Chriemhilden heim in sein Land. Da treten die drei Brüderkönige vor ihn und versichern ihn um der Schwester willen ihrer Treue bis in den Tod.

„Wir suln ouch mit iu teilen, sprach Giselher das chint
lant unde burge, die unser eigen sint,
unt swaz der witen riche ist uns under-tan,
der sult ir teil vil güten mit samt Chriemhilde han.“

So folgt auf die Liebesäusserung von der einen Seite immer eine entsprechende von der andern. Zehn Jahre ungetrübten Glücks geniesst Chriemhild an Sifrid's Seite in dem fernen Niderlant. Aber mit dem Festbesuche am Hofe zu Worms beginnt ihr Leid. Auf den Zank der beiden Königinnen um den Vortritt

folgt Sifrid's Mord durch Hagen, dem es gelingt, auch der Könige Bedenken zu beschwichtigen. Welches Gefühl wird nun in des verletzten Weibes Seele den Sieg davontragen? Ist die Liebe zu dem Manne mächtiger in ihr oder die Blutsgemeinschaft mit den Brüdern? Dass die letztere, weil naturgegeben und in der Gemeinsamkeit des Mutterthums wurzelnd, es sein soll, daran hat die ältere Zeit nie gezweifelt. Nach ihrer Anschauung kann keine Schuld der Brüder eine Verletzung des geweihten Bandes von Seite der Schwester rechtfertigen. Diesem Grundsatze folgt auch das Chriemhilden-Lied. Die Sifrid's-Geliebte darf nicht ewig klagen, des ermordeten Mannes Blut nicht sühnen mit dem ihrer Brüder, Hagen's Untergang nicht über der Leiche seines Mitschuldigen, ihres Bruders Günther, herbeiführen. Dass sie dieses Gesetz missachtet, das alte heilige Recht des Mutterleibes mit Füssen tritt, das belastet sie mit Orestes' Schuld, der im Dienste des Vaterthums dieselbe Sünde auf sich nimmt, das auch ruft der Mutter-Erinnyen Rache auf ihr Haupt herab, darum fällt sie unter Hildebrant's Schwert, sie von Allen zuletzt. Gerecht ist das Gericht, das über sie kommt. Umsonst sucht der Dichter, ihrem Schicksale einen Rest jener wohlthuenden Theilnahme zu bewahren, welche die erste Zeit des unbefleckten Glücks und die erlittene Seelenkränkung ihr gewann, umsonst auch die Grösse ihrer Schuld dadurch einigermassen abzuschwächen, dass er die Verletzung des Blutgesetzes hinter jener des angenommenen Sühnegebots zurücktreten lässt: die Unsühnbarkeit des gebrochenen Schwesterrechtes bleibt trotz aller versuchten Milderungen die wahre Grundlage, welche die dramasche Schöpfung des dreizehnten Jahrhunderts trägt. Darin igt sie sich als das getreue Echo der ältesten Ueberlieferung. us eigenem Geiste dagegen schöpft sie die Schilderung der elenkämpfe, welche Chriemhilden zuletzt zur Heldin der Alles erwindenden Gattintreue erheben. Ganz allmählich vollzieht h im Geiste des Weibes der Uebergang von dem Lebenssetze der alten zu jenem der neuen Zeit. Wie gemässigt tritt e Gekränkte in der ersten Periode nach Sifrid's Mord gegen ünther auf! Nur mit ihm zu reden, dazu kann sie sich nicht

entschliessen; doch Gernot und Giselher zu Liebe will sie ihn grüssen.

Si sprach: „ich müz in grüzen, ir-n' weltes mich niht erlan,
des habt ir groze sunde; der chunich hat mir getan
so vil der herzen-swere, gar ane mine schalt:
min munt im giht der süne, im wirt das herze nimmer holt.

Später nimmt Chriemhild der Brüder gebotene Sühne an.

Ez en-waere nie süne mit so vil traehen me
gefüget under vriunden; ir taet ir schade we;
si verchos uf si alle, wan uf den einen man:
in het erslagen niemen, ez en-hete Hagen getan.

Geopfert ist der Hass gegen die Brüder, der Becher der Vergessenheit getrunken. Aber mit Hagen, dessen Hand Sifrid erschlug, verbindet Chriemhilden kein gleich enges Blutband; gegen diesen rast ihre Leidenschaft jetzt nur um so freier, sein Blut will sie trinken, und ob diesem Gelüste schont sie zuletzt auch der Brüder nicht. Dem eigenen Nachlesen überlasse ich, was sich an Rüdiger's Werbung um Chriemhildens Hand für den König Etzel anschliesst. Die drei Brüder willigen ein, ihnen ist es tröstlich, der schwergekränkten Schwester Wohl und Ehre jetzt fördern zu können. Wie eindringlich suchen sie Hagen mit der gleichen Gesinnung zu erfüllen! Wie liebreich redet zuletzt Giselher der Schwester ins Herz:

Do sprach ir brüder Giselher: „swester, mir ist geseit,
und' wil'z ouch wol gelouben, daz elliu diniu leit
der chunich Etzel swende; und nimestu'n z'einem man,
swaz iemen ander rate, so dunchet ez mich wol getan.

„Er mach dich wol ergetzen," sprach aber Giselher,
„vome Rotten zü dem Rine, von der Elbe unz an das mer,
so ist chünech deheiner, so gewaltech niht:
du maht dich vreuven balde, so er din ze chonen giht."

Frau Uete fügt bei:

Do sprach diu vroove Uete ir lieben tohter zü:
„swaz dine brüder raten, liebez chint, daz tu;
volge dinen vriunden, so mach dir wol geschehen:
ich han dich doh so lange mit grozem iamer gesehen."

Doch auf Chriemhild's Seele übt die Stimme der Blut-

:eundschaft nicht mehr den alten Zauber aus. Folgt sie Etzel's ɜewerbung in das ferne Hunnenland, so bestimmt sie dazu nur las Rachegelüste, dem Rüdiger's geheime Zusage Befriedigung n Aussicht zu stellen scheint. Nun ist selbst die Ehe mit Etzel hrem Hasse neue Nahrung.

Ez lag ir an dem herzen, spate unde vrü,
wie man si ane schulde braehte dar-zü,
daz sie müse minnen einen heidenischen man:
.de not die het ir Hagene unt ouch Gunther getan.

Doch all diese Leidenschaft vermag die mahnende Stimmė les Schwestergewissens nicht völlig zu betäuben. Viel Hasses rägt sie Günthern (6959) und doch will sie seines Lebens chonen. Wieder und wieder gebietet sie den kampfbereiten Iunnischen Rechen:

daz ir da slahet niemen, wan den einen man,
den ungetriwen Hagenen; die andern sult ir leben lan.

Und wie zeigt sie sich in der letzten Begegnung mit Giselher! ɜn trautesten, ergebensten ihrer Brüder lässt der Dichter in r höchsten Noth die flehende Stimme erheben:

vil shoniu swester min,
des trute ich vil übele, daz du mich über Rin
ladetes her ze lande in diese groze not:
wie han ich an den Hiunen hie verdienet den tot?
Ich was dir ie getriwe, nie getaet ich dir leit;
uf solhen gedingen ich her ze lande reit,
daz du mir holt waerest, vil liebiu swester min;
bedenche an uns genade, ez mach niht anders nu gesin."

Die Schwester antwortet:

„I-ne mach iu niht genaden, ungenade ich han:
mir hat von Tronege Hagene so groziu leit getan,
ez ist vil unversünet, die-wil' ich han den lip:
ir müzetes alle engelten," sprach daz Etzelen wip.
„Welt ir mir Hagenen einen her ze gisel geben,
sone wil ich niht versprechen, ich welle iuch lazen leben,
wande ir sit mine brüder unde einer müter chind,
so red' ich ez nach der süne mit disen helden, die hie sint."

Wie verschlossen ist hier Chriemhildens Herz gegen ihres

edelsten und treuesten Bruders rührende Bitte! Und doch a jetzt vermag der Sturm der Leidenschaft den Gedanken: sind Geschwister, Eines Mutterleibes Kinder, nicht zu erstic] Kann sie Hagen erreichen und Gunther schonen, noch im würde sie ihre Stimme im Rathe der Hunnen zu dessen Rett erheben. Auch Hagen hält sie dieser letzten Regung schwesterlichen Gewissens für fähig. Er weiss es, seiner w sie nimmer schonen, kenne sie aber erst des Hortes Geheim so entlasse sie schliesslich den gehassten Bruder dennoch leb in die Heimath.

Er wiste wol diu maere, si-ne lieze in niht genesen;
wie mohte ein untriwe immer stercher wesen?
er vorhte, so si hete im sinen lip genomen,
daz si danne ir brüder lieze heim ze lande chomen.

Auf diese höchste Anerkennung der innern Kraft des schwisterverhältnisses aus Hagen's Mund folgt in Chriemhil That der entsprechende höchste Frevel, dessen eine Schwe sich schuldig machen kann. Ohne Zaudern gebietet sie, besiegten und gebundenen Gunther das Haupt abzuschla dann fasst sie es selbst bei den Haaren und trägt es vor Ha den Dietrich's Kraft gleich jenem besiegt und gebunden ha

„Ich bring' ez an ein ende,“ so sprach daz edel' wip:
do hiez si ir brüder nemen sinen lip;
man slüch im ab' daz houbet; bi dem hare si ez trüch
für den helt von Tronege: do wart im leide genüch.

In Chriemhildens Seele ist der Kampf zu Ende gebr wie der Dichter sie sagen lässt. Die Liebe zu dem verlo Manne, der Hass gegen dessen Mörder hat endlich den Abs vor dem Vergiessen des Bruderblutes besiegt. Damit erre das Tantalische Geschick des Burgundischen Königshauses se Abschluss, die Tragik des Liedes ihren Höhepunkt. Was folgt, Hagen's Mord durch Chriemhild, vollbracht mit Si Schwert, und Chriemhildens Fall von Hildebrant's Hand, gl einer reifen Frucht, die von selbst dem Baum sich entwi und ist in wenige Strofen zusammengedrängt. Das dramati Interesse des Ganzen liegt in den innern Kämpfen des Wei der Reichthum der äussern Schicksale und Alles, was sie a

schütternden Katastrophen bergen, fesselt nur als Ausdruck jener Seelenvorgänge. Dass diese nun jeder Zeit verständlich sind und noch heute unser Mitgefühl erregen, wer wollte das in Abrede stellen? Dennoch erscheinen sie in der ganzen Fülle ihrer Macht nur dann, wenn im Lichte einer früheren Geistesart betrachtet. Die widerstrebenden Gewalten der Gattenliebe und des Blutrechts der Verwandtschaft haben wir nach dem Maasse der alten Zeit zu bemessen. Chriemhild bekämpft nicht nur das natürliche Gefühl, das die Schwester dem Bruder stets entgegenträgt, sie verletzt, indem sie diess wagt, das Grundgesetz, auf dem das ganze Leben ihres Volkes ruht. Die Blutspflichten der freien Gattenliebe opfernd, stürzt sie alt Gesetz und alte Ordnung, reisst sie hinab in den Abgrund, der mit den Helden zweier Völker auch sie selbst verschlingt. Nur so vereint sich mit der Grundrichtung des Liedes jene Auszeichnung des Mutterbruder- und des entsprechenden Schwestersohnsverhältnisses, die in dem Epos öfter hervortritt; auch so nur gewinnt des Dichters Gewohnheit, Giselher der schönen Uete Kind, Sivrid der schönen Sigelinde Sohn, den Menschen überhaupt „müterchind“ zu benennen, ihren Zusammenhang mit der Betrachtungsweise des Ganzen. Der Naturstandpunkt, der den Menschen nach dem gebärenden Mutterleibe betrachtet, nur nach diesem seine verwandtschaftlichen Rechte und Pflichten abschätzt, ist das Centrum, das alle jene Strahlen aussendet und wieder in sich zurücklaufen lässt. Erst die Klage erlaubt sich einen entschiedenen Abfall von dem alten Gedanken der Sage. Sie betrachtet den Untergang der Nibelungen als verdiente Strafe einer alten Sünde, des Uebermuths nämlich, den sie beim Raube des Hortes übten. Ja in des Dichters Seele ist Chriemhild vor Gott entschuldigt.

„Des buoches meister sprach, daz ez dem getriwen tuot untriwe we.
sit si in triwe tot gelac, an gotes hulden manegen tac
sol si ze himel noch geleben, got hat uns allen daz gegeben,
swes lip mit triwen ende nimt, daz der dem himelriche gezimt.“

---

## XXII.

## Bruder und Schwester in der Chrimhildsage der Edda.

---

Wenn das Lied von der Nibelungen Noth das Blutgesetz im Kampfe mit der Gattenliebe darstellt, so wählt es ein Motiv, das der Zeit des reinen Mutterrechts gar fremdartig erschienen wäre. Wenn es noch weiter geht und die Schwesterverwandtschaft der Leidenschaft der Gattenliebe zum Opfer fallen läss so setzt es die Anschauung und die Gefühlsweise eines Geschlechts voraus, das dem alten Naturstandpunkt kein volles Verständniss mehr entgegenbrachte. Im Laufe der Abfassu meines neulichen Schreibens gewann die Ueberzeugung, dass w es zwar mit einem alten Sagenstoffe, nicht aber mit der ursprün lichen Volksauffassung, vielmehr mit einer spätern Ideen gene men Neugestaltung zu thun haben, immer festern Boden. Kau bedarf es grosser Beobachtungsgabe, um das Streben des Di ters, die Grundidee der ursprünglichen Volkssage, das unanta bare, allgewaltige Ansehn des Geschwistervereins mit den A sprüchen einer neuen Denkweise auszusöhnen, an zahlreich Spuren zu erkennen. Lassen Sie mich eine derselben herv heben. Die von den Brüdern für den Mord des geliebten Si frid der Schwester gebotene Sühne nimmt Chriemhild an. Die älteste Zeit erblickte hierin keine That des freien Entschlusses, vielmehr die nothwendige Folge der Blutsgemeinschaft, welche die Geschwister verbindet. Sie konnte daher, wollte sie dem Grundgesetze des Lebens nicht untreu werden, alle weitern von der Schwester den Brüdern gebrachten Opfer nicht sowohl aus der Treue an das gegebene Wort, als vielmehr wiederum nur aus der Achtung vor dem Blutgesetze herleiten. Das Nibelungenlied hält sich nicht an die Strenge dieser Gedankenfolge. Obwohl es, wie mein früherer Brief darlegte, den Primat des Blutverbandes nirgends aus den Augen verliert, so ist doch die Absicht, Chriemhildens Schuld mehr auf ihren Wortbruch, als

auf die Verletzung des Geschwisterverhältnisses zurückzuführen, kaum zu verkennen. Dem 13. Jahrhundert, welchem der Dichter anzugehören scheint, war diese Grundlage der Strafe, die schliesslich Chriemhild ereilt, verständlicher und genehmer. — Dass ein solches Bestreben, alten Stoff dem Zeitgeiste zugänglich und geniessbar zu machen, zur Zerstörung der Gedankeneinheit und in Folge dessen zu der Bemühung, die entstandenen Widersprüche durch künstliche Verwickelungen der Handlung zu verdecken, hinführen musste, lässt sich leicht errathen. Einfacher, sicherer, naturgemässer, das ist mit Gewissheit zu behaupten, schritten die Gestalten der Ursage einher. Eine Chriemhild, die erst den Becher der Vergessenheit trinkt und den Pflichten des Blutes ihren grössten Schmerz, die Trauer über den Verlust des geliebten Sifrid, zum Opfer bringt, darauf aber in der Treue gegen den Gatten jene Grösse sucht, die ihr zuvor die sich selbstverläugnende Hingabe an die Pflichten der Schwester verlieh, eine solche Heldin kann aus dem Geiste der Urzeit nicht hervorgehn, von ihm nicht begriffeu werden. Sie muss vom Beginn bis zum Abschluss ihrer Laufbahn unwandelbar erscheinen, wie das Naturgesetz, auf welchem das Leben ihrer Zeit ruht; nie kann sie die Brüder dem Gatten, die Blutpflicht der freierwählten Liebe zum Opfer bringen. Im vollsten Gegensatz zu Chriemhild der Nibelungen wird Chriemhild der Urzeit im Dienste der Brüder alle Leiden auf sich nehmen, welche das Verhängniss über sie bringt, nie wanken, nie überlegen und wählen, nie weinen, nicht büssen, sondern erliegen. Eine solche Gestalt, sage ich, lässt die abgeschwächte Darstellung der Nibelungen voraussetzen, eine solche verlangt das alte Grundgesetz des Lebens, die Heiligkeit des Mutterblutes, das Recht der Erinnyen des classischen Mythus. Eine solche ist uns in der ältern Sage auch wirklich erhalten. Die Isländer haben die Lieder von Brynhild und Günther, Sifrid und Chriemhild, von Etzel und den Chriemhildbrüdern aus der deutschen Heimath nach ihrer nordischen Ansiedlung mitgenommen und bei sich erhalten, auch nachdem das Mutterland sie vergass. „Die Eddischen, den Nibelungen-Sagenkreis berührenden Lieder," schreibt W. Grimm, Die deutsche Heldensage, zweite Ausgabe 1867, S. 4, gehören in der Gestalt, in welcher sie vor uns

liegen, grösstentheils dem achten Jahrhundert an. Etwas später mögen die Lieder von Atli (Etzel) abgefasst sein. — Der älteste und bei weitem der grösste Theil beruft sich aber wiederum auf ältere Gesänge, und man darf desshalb und aus andern Gründen mit höchster Wahrscheinlichkeit annehmen, dass jene frühern Gesänge bereits im sechsten Jahrhundert vorhanden waren." Hat das Epos von der Nibelungen Noth dem überlieferten Sagenstoff die Verbindung zu einem mächtigen einheitlichen Ganzen und die grösste dichterische Vollendung gebracht, so sind die Eddischen Lieder das, was die ihnen zu Grunde liegenden Deutschen waren, unmittelbare Ergüsse des Volksgesangs und desshalb ein getreuer Spiegel des Geistes der Germanischen Vorzeit. „Angenommen nun," fährt W. Grimm auf S. 7 fort, „angenommen, die Eddischen Lieder gewähren ein Abbild der bei uns untergegangenen, so geben sie zu folgender Bemerkung Anlass. Die Sage ist einfacher und reiner als im Nibelungenlied. — Die Hauptverschiedenheit besteht darin, dass Gudrun (Chriemhilden entsprechend) nicht Sigurd (Sifrid), sondern im Gegentheil ihre herbeigelockten und von Atli (Etzel) getödteten Brüder an diesem und zwar auf das grausamste rächt. Diess ist der Ansicht des Alterthums viel angemessener als die Darstellung in der Nibelungen Noth, denn Gudrun war wegen Sigurd's Ermordung mit ihren Brüdern versöhnt und hatte den Becher der Vergessenheit getrunken. An Rache durfte sie hier nicht weiter denken, dagegen war sie verpflichtet, diese an Atli zu üben, der ihre Familie vernichtet hatte, und dieses Gefühl wird in der Edda so sehr hervorgehoben, dass sie Gunnar's (Günther's) Tod in der Schlangenhöhle den grimmsten Schmerz nennt, den sie noch empfunden, und davon angetrieben die eigenen mit Atli erzeugten Kinder nicht verschont. Es ist kein Zweifel, die Ansicht der Nibelungen Noth, wornach die Schwester, obgleich mit den Brüdern versöhnt, durch ihr ganzes Leben nur auf Rache für den ermordeten Gemahl sinnt, ist später entstanden und in so weit widerwärtiger, als diese Rache durch keine Sitte geboten, im Gegentheil unrechtlich war." Diese Worte treffen den Cardinalpunkt der Frage. Sie leihen Gudrun, der Eddischen Chriemhild, denjenigen Charakter, welchen sie als Vertreterin

zuletzt als Opfer des Blutrechts der ältesten Geistesperiode nothwendig haben muss. Nicht für den Gatten, für die Brüder, einer Mutter Kinder, handelt und duldet Gudrun. Nur der Schwesterpflichten ist sie eingedenk. Nicht das von den Brüdern ihr angethane Leid entflammt sie zur Rache, vielmehr erhebt sie sich für diese Brüder, die doch ihr ganzes Leben mit unsäglichem Harm belasteten. Selbst das Muttergefühl erliegt der Schwesterpflicht; für die Brüder schlachtet sie die Kinder des eigenen Schoosses; kein Zögern, keine Thränen; das Walten des Naturgesetzes, das in ihr gebietet, duldet kein Ueberlegen, kennt keinen Seelenkampf, keine Selbstbestimmung. Eine Grösse solcher Art ertrugen die spätern individualisirenden Zeiten ebenso wenig, als die Hellenen jene der Meleager-Mutter Althaea oder der Eriphyle, der Gemahlin Adrast's. Schandbare Weiber heissen sie jetzt, Tiufeline ist auch Chriemhild, sie, die in den Eddischen Gesängen ihrer Schwestertreue wegen allen Frauen vorleuchtet. Nehmen Sie jetzt Karl Simrock's Edda, die ältere und jüngere nebst den mythischen Erzählungen der Skalda (5. Auflage, Stuttgart 1874) zur Hand. Ich will mit Ihnen einige Gesänge durchgehn, um den Gedanken der Urzeit noch näher zu kommen. Doch zur Orientirung eine Vorbemerkung. Eddisch erscheint Chriemhild als Gudrun, die Tochter der Gothischen Chriemhild, Sifrid als Sigurd, Sohn des Frankenkönigs Sigmund von der Mutter Hiördis, der Tochter des Königs Eylimi. Der Chriemhildbruder Günther und der auch in den Nibelungen ihm blutsverwandte Hagen entsprechen den Eddischen Helden Gunnar und Högni, Gudrun's Brüdern, Giuki's Söhnen und Erben. Guthorm, Gernot der Nibelungen, ist der Giukungen Stiefbruder, kein Sohn Giuki's, nicht ihresgleichen, und daher zu Sigurd's Ermordung ausersehn. In Atli haben wir Etzel; Eddisch ist Brynhild seine Schwester, Beide Budli's Kinder, die Budlinger.

In dem dritten Liede von Sigurd, dem Fafnirstödter, wird der junge Woelsung in beschwornem Bunde mit Gunnar und Högni, durch sie der Schwester Gudrun geeint, dargestellt. Für Gunnar gewinnt er im Kampfe die amazonische Brynhild. Im Beilager, das er mit der Besiegten hält, trennt Beide das

zwischen sie gelegte Schwert. Darauf schildert das Lied in raschem Fortschritt die Verzweiflung und das Rachegelüste Brynhildens, die nur Sigurd als ihren Gatten anerkennt, nur ihn sieht und es nicht erträgt, den Geliebten mit Gudrun, sich selbst mit Gunnar verbunden zu wissen; weiter die Trauer und Rathlosigkeit Gunnar's, der von Brynhild und ihren Schätzen nicht lassen will und darum auf Sigurd's Verderben sinnt; endlich die Ausführung des treulosen Mordes, die Högni nicht übernehmen will, durch Guthorm, den jüngsten der Brüder, den keine Eide binden. „Gudrun lag, die Gute, schlafend an Sigurd's Seite sorgenlos", als dem Gemahl der mordende Stahl zum Herzen drang. Da war ihr Erwachen der Wonne ledig. Doch sterbend tröstet sie Sigurd:

Gräme dich, Gudrun, so grimmig nicht,
Blutjunge Braut, deine Brüder leben.

Brynhildens Racheplan und seiner Schwäger Schuld durchschaut Sigurd, dennoch verweist er Gudrun auf eben diese Mörder, ihre Brüder. Wie liesse sich die Allmacht des Blutvereins nachdrücklicher hervorheben, als hier geschieht? Mit gleichem Ernste wird des Avunculats gedacht. Wenn nämlich nach Strophe 12 auch Sigurd's junger Sohn dem Morde verfällt, so berauben die Mutterbrüder sich dadurch ihres kräftigsten Beistands.

Ihnen zeltet schwerlich nun, und zeugtest du sieben,
Solch ein Schwestersohn zum Thing.

Sigurd stirbt. Stöhnend schlägt Gudrun die Hände zusammen. Der gellende Schrei dringt zu Brynhildens Ohren. Da lacht aus ganzem Herzen schadenfroh sie auf. Gunnar schilt die Verderbenstifterin. Wiederum ist es das Schwesterthum, das er hervorhebt:

Du wärest würdig, Weib, dass wir hier
Dir vor den Augen den Atli erschlügen,
Dass du sähst an dem Bruder blutige Wunden,
Quellende Wunden du könntest verbinden.

Eine schmerzensreichere Strafe könnte ja Brynhilden nicht treffen, als wenn man ihr Atli, den Bruder, erschlüge. Kein Harm gleicht diesem.

Hat die Heldin in unerlöschter Liebe zu Sigurd seinen Tod fordert und erlangt, so vermag sie nun nicht, ohne ihn fortleben. Sie bereitet sich selbst den Untergang. Beachten Sie ie Weissagung, in welcher die Sterbende der verhassten Gudrun rneres Leid verkündet.

Nicht nach Wunsch wird sie vermählt,
tli soll sie zur Ehe nehmen, Budli's Geborner, der Bruder mein.

Diess das erste Leid. Von dem Bruder also erwartet rynhild Rache. Ihre Hoffnung findet Erfüllung, das bringt udrunen das zweite grössere Leid: Atli tödtet Gunnarn, beaubt Gudrun des Bruders. Wie wird diese nun handeln? elchem Gefühl nachgeben, der Liebe zu dem gemordeten atten oder jener zu dem in der Höhle getödteten Bruder? urz antwortet das Lied,

argen Ausgang nimmt Atli.
Ihn tödtet die grimme Gudrun im Bette
Mit scharfem Schwert, die schwerbetrübte.

Die Frage: ob für den Gatten? ob für den Bruder? liegt usser Gudrun's Gedankenkreis. An eine andere als die Bruderache vermag das Eddische Lied nicht zu denken. So bitteres eid Gunnar über die Schwester gebracht durch Sigurd's Mord: ruder ist er und den Brudermord am Gemahle zu strafen ihre rste, ihre einzige Pflicht. Schärfer tritt der Gegensatz der alten age zu der Auffassung des Nibelungenliedes nirgends hervor. —

Das letzte Leid, das Brynhild verkündet, Swanhildens, der udrun-Tochter, Zertretung durch Jaermunrek's Pferde nach cki's Rath, zeigt das Bruder- und Schwesterverhältniss nochls in der alten Allmacht. Denn Swanhildens grausamen d zu rächen, fordert Gudrun die Söhne ihres dritten Ehebettes . Da werfen diese, Sörli und Hamdir, der Mutter vor:

Du beklagst die Brüder und die holden Kinder
Und spornst zu Streit die Spätgebornen;
Du wirst dich, Gudrun, um uns auch grämen,
Wenn wir fern im Gefecht von den Rossen fielen.

isonst. Jetzt wie früher ist Gudrun Vertreterin des Bluthts, nicht verbrecherisch, sondern das Opfer der Tantalischen hicksale, die jenes im Gefolge hat. Bei Seite tritt sie leid-

beschwert und zählt alle Qualen auf, die seit der Ehe mit Sig sie befielen.

Da hab' ich den härmsten Harm empfunden,
Als die leuchtenden Locken Swanhildens
In den Staub stiessen stampfende Rosse.
Das war mir das Schwerste, als den Sigurd sie,
Den siegberaubten, mir erschlugen im Bett;
Und das am grimmsten, da Gunnarn dort
Das Leben frassen die falschen Schlangen.
Aber am schärften schnitt mir ins Herz,
Da sie lebend zertheilten den Tadellosen.

Zuletzt verzehrt das unbeugsame Blutrecht auch des dri Ehebettes spätgeborene Früchte. Einsam ist nun Gudrun gl der Espe des Waldes: Opfer eines Naturgesetzes, das mitleid unbekümmert um die Frage nach Schuld oder Unschuld, A unter seinen Schritten zermalmt. Wie hoch überragt d Eddische Frauengestalt die Chriemhild der Nibelungen N wie hoch die Tragik der alten Gesänge das verfeinerte dra tische Motiv der spätern Dichtung! Nur die ältesten Myt der classischen Welt bieten entsprechende Erscheinungen.

Wie in dem dritten Sigurdsliede Brynhild, so tritt in zweiten Gudrungesange Gudrun selbst als Prophetin der kunft auf. Der gesetzmässige Gang des Naturverhängni rechtfertigt diese Form der Darstellung. Ich lege den Fi auf einige bezeichnende Stellen:

Biete mir nicht das bosheitsvolle
So aufdringlich nicht dieses Geschlecht,

entgegnet Gudrun der sie zur Ehe mit Atli drängenden Mu der Gothischen Chriemhild.

Dem Gunnar giebt er grimmen Tod,
Schneidet dem Högni das Herz aus dem Leibe.
Nicht fänd' ich dann Frieden, bevor ich das Leben
Gekürzt dem freveln Kriegsbrandschürer.

Und nochmals:

Nun will ich ihn kiesen unter den Königen,
Doch wider Willen auf der Freunde Wunsch.

Nie wird der Gatte Glück mir bringen,
Meine Söhne büssen der Brüder Mord.

Den Brüdern opfert die Schwester Alles: erst die Trauer ber Sigurd's Tod, dann den zweiten Gatten, endlich das Mutter-efühl. Drap Niflunga bei Simrock Nr. 14, S. 231 glaubt ieses grösste Opfer besonders motiviren zu müssen; ihren von tli gezeugten Söhnen soll Gudrun geboten haben, von dem ater der Giukungen Leben zu erbitten, aber sie hätten das icht gewollt. —

Verständlich sind jetzt Högni's Worte an die Schwester, die ihm nwünscht, Raben und Falken möchten das Herz ihm zerführen:

Das gäbe dir, Gudrun, erst Grund zu weinen,
Wenn mir auch die Raben zerrissen das Herz.

Auf des Schwestergefühls allbewältigende Macht vertraut lso Högni, leerer Schall ist ihm Gudrun's Drohung. Wie klar eigt sich der Gegensatz des Eddischen Gedankenkreises zu dem er Zeit des grossen Epos. Nie hätte jener zu fassen vermocht, ras diese zum leitenden Motiv des Dramas erwählt, die Rache-hat der Schwester, nicht zur Sühne der Brüder, sondern an den rüdern selbst vollbracht.

Das Lied Atlakvidha, die Sage von Atli, wird durch eine Prosa verfasste Inhaltsangabe eingeleitet. „Gudrun, Giuki's chter, rächte ihre Brüder, wie das weltberühmt ist. Sie ltete zuerst Atli's Söhne, darauf tödtete sie den Atli selbst l verbrannte die Halle mit allem Gesinde.“ Ihren ersten sdruck findet die Schwertertreue in den warnenden Runen, Gudrun den nach dem Hunnenhofe gelockten Brüdern zu-det, den grössten aber in der Rache, die sie für deren Unter-ıg nimmt.

Du hast deiner Söhne, Schwertervertheiler,
Blutige Herzen mit Honig gegessen.
Beim Anblik so vieler Leichen weinen die Frauen,
Gudrun ganz allein nicht: die grimme weinte nie!
Nicht die bärkühnen Brüder noch die süssen Gebornen,
Die zarten unmündigen, die sie mit Atli gezeugt.
Vor die Saalthüre warf sie, das Gesinde weckend,
Die brennende Brandfackel, die Brüder zu rächen.

Jäh' setzt das Lied ab:

Nicht ferner verfolg' ich's; keine Frau wird nun
Die Brünne mehr tragen und die Brüder rächen.
Volkskönige drei hat die edle Frau
In den Tod gesandt, ehe sie selber erlag.

Jünger muss der Dichter dieses Gesanges sein als jener der früher betrachteten Lieder. Seine klagenden Worte, keine Frau werde fortan Gudruns Grösse zeigen, beweisen, wie tief er selbst den Gegensatz der Ideen seiner Zeit zu jenen der von ihm besungenen Vorwelt fühlt.

In dem Grönländischen Atlamal begegnen einige neue Wendungen. Sein Schicksal beklagend spricht Atli:

Herrliche Schwäger hatt' ich, ich läugn' es nicht:
Unweibliches Weib, wenig geniess ich's.
Wir stimmten selten, seit ich dich nahm.
Ihr habt mich des Reichthums beraubt und der Freunde,
Meine Schwester erschlagen mir, am schwersten härmt mich das!

Wie wir im dritten Sigurdliede lasen: „würdig wärest du, Brynhild, dass wir vor deinen Augen dir den Bruder erschlügen", weil kein grösserer Schmerz über die Schwester kommen kann, so nennt jetzt Atli Brynhildens Tod den schwersten Harm, welchen die Niflungen ihm bereiteten.

Weiter spricht Gudrun:

Gedenkst du des Atli! du thatest zuerst so,
Du hast mir die Mutter ermordet um Schätze:
In der Höle zu verhungern war der Hehren Loos.

Der Sinn ist: Um meine Mutter, deine Schwester! So wird das Schmerzensmaass für Beide gleich.

Bereitet ist das Gelage zum Leichenschmaus der Brüder. Die kampfgeübte Frau vollendet alsbald was längst sie sann, Atli's und ihrer eigenen Kinder Mord.

Auch mir schufst du scharfe Pein,
Du erschlugst mir die Brüder!

Gegen ihr Herz handelte Gudrun, als sie der eigenen Geborenen Blut dem Vater in den Becher mischte. Aber den Brüdern opfert sie die Mutterliebe. Zuletzt schlachtet sie Atli, den Gemahl. Niemand hat ihr grösseres Leid bereitet als die

Brüder und für eben diese Brüder Rache zu nehmen, ist dennoch ihr einziger Gedanke. Und welch' eine Rache!

Der Dichter schliesst:

Selig heisst seitdem dem solch' eine kühne
Tochter gegönnt ist, wie Giuki zeugte.
In allen Landen überleben wird
Der Vermählten Feindschaft, wo sie Menschen hören.

Hat der erste Atligesang die Schwestergesinnung Gudrun's in ferne Vergangenheit verwiesen, so spricht der Grönländische aus dem Geiste der Gegenwart. Er muss also älter sein als jener. Aber in die Ueberdichtung des ursprünglichen Liedes hat sich eine Wendung eingeschlichen, die einer neuern Geistesrichtung entgegenringt. Abgeschwächt wird Gudrun's Charakter, wenn der Groll, der zu Atli's Mord führt, in Högni's Sohn, dem Niflungen, zuerst und am stärksten auflodert.

Sie (Gudrun) rühmt ihn selig, wenn er Rache nehme.
Da ward Atli gefällt, unlange währt es.
Högni's Sohn erschlug ihn und Gudrun selbst.

Der Sohn des Gemordeten tritt hier der Schwester an die Seite. Er ermattet den König mit Wunden, den tödtlichen Schlag führt das Weib. Wer möchte verkennen, dass hier eine neuere Auffassung neben der alten sich geltend macht, ohne sie zu verdrängen. In seinem weitern Verlauf gestattet jedoch das Lied der mildern Gedankenrichtung keinen Einfluss.

Ich schliesse. Das Mitgetheilte genügt, die Anschauung der Germanischen Urzeit, die unantastbare Heiligkeit des Bruder- und Schwestervereins, in unserm Bewusstsein neu zu beleben. Gross ist der Gewinn, den wir dieser Einsicht verdanken. Nur auf solcher Grundlage lässt die Bedeutung des Avunculats sich verstehen, nur aus ihr der innere Zusammenhang zahlreicher, selten bemerkter noch seltener gewürdigter Einzelerscheinungen der deutschen Sage sich erkennen. Hüten wir uns, die Innigkeit der Geschwistergesinnung zu einem besondern Ruhmestitel unserer Nation zu erheben und die Theilnahme des Mutterbruders an dem Wohl und Wehe der Schwestersöhne als einen Beweis hoher Sittlichkeit des Germanischen Familienlebens geltend zu machen. Eine Bildungsstufe der Menschheit, keine Eigenthümlichkeit eines

einzelnen Volksthums liegt hier vor. Was Deutschland auszeichnet, ist der Besitz seiner Niflungensage in zwiefacher, fast durch ein Jahrtausend getrennter Fassung. Ein gleiches Hilfsmittel, die Umgestaltung der Volksanschauung über das Verhältniss der Schwester und der Gattin zu dem Manne und den schliesslichen Sieg des freigewählten Ehevereins über das naturgegebene Blutband zu erkennen, bietet keine andere Volksüberlieferung. Freuen wir uns dieser glücklichen Fügung und lassen wir den traditionellen Germanischen Sittlichkeitsstolz ganz ausser Frage.

---

## XXIII.

## Sororium tigillum.

Hinreichend vorbereitet sind wir jetzt, die Bedeutung eines der merkwürdigsten Denkmäler Roms, des Sororium tigillum, auf welches ich Sie schon früher gelegentlich aufmerksam machte, zu verstehn. Es galt der Tradition als das Erinnerungsmal eines geschichtlichen Ereignisses, ist aber älter als dies, ja mit den frühesten Zuständen der Italischen Bevölkerung, ihren ursprünglichen Religionsideen und der rohesten bildlichen Darstellung der Gottheit aufs engste verknüpft. Jene Hirten und Jäger, welchen die Gestadelandschaften der Tiber zum Wohnsitze dienten, deren Hüttenwohnungen wohlbekannte Denkmäler uns anschaulich machen, deren Steinwerkzeuge und rohe Töpferarbeiten die neuste Zeit beachtet hat, die bei dem ältesten aller Hausthiere, der Henne, die heiligste Weissagung suchten und im Zustand völliger Nacktheit ihre Feste feierten: diese Aboriginer kannten gleich so manchen Vorarischen Waldstämmen Indiens, gleich den Autochthonen Amerika's kein besseres Mittel, die Gegenwart der Gottheit sinnlich darzustellen, als die Errichtung hölzerner Pfeiler, denen sie die Namen ihrer höchsten Wesen beilegten. Ein solcher Pfeiler galt dem Ianus, dem

ἀρχαιότατος δαίμων, dem θεὸς ἐπιχώριος des Landes Latium, jenem Gotte des vorgeschichtlichen Weltalters, in welchem der Schöpfer und Lenker des Alls, der Herr des himmlischen Lichts und der Erdgewässer, der Inbegriff aller Naturkräfte erkannt ward. Vater hiess er und Erzeuger, Pater und Consivius, in jenem Vollbegriffe des Worts, in welchem Alles, worauf des Menschen Leben und Wohlergehen ruht, in Eins zusammengefasst erscheint. In einem zweiten Pfeiler fand die weibliche Potenz ihre Darstellung. Neben Janus konnte Jana nicht fehlen (Varro de re rust. 1, 37, 3). Das Band, das beide Urwesen verbindet, ist das des Geschwisterthums; kein anderes kann es gewesen sein, weil die Urzeit, in deren Gedankenwelt wir uns bewegen, nur den Blutverein kennt, einen andern sich zu denken nicht vermag. Dieser zweite Pfeiler hiess Soror, und darnach der Querbalken, der zur Andeutung der Zusammengehörigkeit des Geschwisterpaares über beide gelegt wurde, Sororium tigillum, der Schwesterbalken. Ein nomen proprium war nicht erforderlich, Soror inhaltsschwerer. Neben Janus stand die Schwester wie neben den Fratres Praenestini, wie neben dem männlichen Gotte von Sinope auch der Fall war. Dass diese Geschwisterverbindung die Grundlage der Geschlechtsmischung bildet, zeigt eine Mehrzahl von Traditionen verschiedener Völker, die ihren Ursprung übereinstimmend auf die Mischung von Bruder und Schwester zurückführen. Auch neben Janus Pater und Consivius kann die Soror nicht anders denn als Mutter des Volks, neben dem genitor nicht anders denn als genitrix gedacht und verehrt worden sein. Die spätere Verbindung Camasene soror vel uxor Jani wiederholt dieselbe Vorstellung. Athenaeus 15, p. 692 E, Servius zu Aeneis 8, 330, Plutarch. Quaest. Rom. 22 sind die Gewährsmänner. Das Blutband ist das bestimmende Moment, die Geschlechtsmischung Zugabe, hinzutretende, von jenem abhängige Folge.

Unbekannt geblieben wäre dieser Urdienst mit seinen einfachen Gedanken und Formen, hätte sein Gedächtniss nicht an einem geschichtlichen Ereigniss eine Stütze gefunden. Dem Kampfe der Horatier und Curiatier verdankt das Sororium tigillum seine Berühmtheit, der damit verbundene Cult seine

Erhaltung. Aber der Urgedanke erscheint in der darauf bezüglichen Tradition nicht mehr in voller Reinheit. Neue, den spätern Zeitideen entsprechende Deutungen treten an die Stelle der alten Anschauungen. Mit dem Bestreben, den Grundbau der Sage dem Volke zu erhalten, ringt das Bedürfniss, unverständlich Gewordenes einer durchaus geänderten Denkweise geniessbar zu machen. Die folgende Analyse wird hiefür den Nachweis liefern. Vergegenwärtigen wir uns zuerst die Ueberlieferung selbst. Ich gebe sie mit den Worten des Livius, der nach der Schilderung des Zweikampfs also fortfährt: „Die beiden Heere kehrten nach Hause zurück. Voran schritt Horatius mit der Waffenbeute der Drillinge. Ihm begegnete seine Schwester, noch Jungfrau, aber einem der Curiatier verlobt, ausserhalb des Capenischen Thores. Da sie auf den Schultern des Bruders das Kriegskleid erkannte, das sie selbst dem Bräutigam verfertigt hatte, da löst sie ihr Haar und ruft unter Thränen den Todten beim Namen. In dem trotzigen Jüngling erregt die Wehklage der Schwester mitten in seinem Siege und in der allgemeinen Freude Zorn und Wuth, mit Scheltworten zieht er das Schwert und durchbohrt das Mädchen. „Fahre hin zu dem Bräutigam mit deiner unzeitigen Liebe," spricht er, „wenn du doch der Brüder, der todten wie des lebenden, vergissest. So ergehe es jeder Römerin, die je den Feind betrauern wird." Grässlich schien die That den Vätern und dem Volke; aber das frisch erworbene Verdienst schien damit im Widerspruch. Dennoch wurde er zum Gericht vor den König geschleppt. Dieser, um nicht selbst der Urheber einer so traurigen und bei der Menge so undankbaren Untersuchung zu sein, berief das Volk und erklärte: „Zweimänner zu Richtern über des Horatius Todschlag ernenne ich dem Gesetze gemäss." Die Formel lautete schrecklich. „Zweimänner sollen über Mord richten. Wenn er von dem Urtheil der Zweimänner sich aufs Volk beruft, so sollen sie um die Berufung streiten; siegen sie, so verhülle man dem Verurtheilten das Haupt, hänge ihn mit dem Strick an dem unfruchtbaren Baume und geissele ihn entweder innerhalb des Zwingers oder ausserhalb." — Die Zweimänner erklärten, dass sie nach diesem Gesetz nicht einmal einen Un-

schuldigen freisprechen könnten, und verurtheilten den Horatius. Darauf sprach Einer von ihnen: „Publius Horatius, dich erkläre ich des Todes schuldig, geh', Lictor, binde die Hände.“ Schon war der Lictor hinzugetreten und mit Anlegung des Stricks beschäftigt. Da sagte Horatius auf Anrathen des Tullus, des milden Gesetzauslegers: „Ich berufe mich auf höhern Entscheid.“ So wurde der Streit vor dem Volke geführt. Bestimmt wurden die Männer bei diesem Gerichte hauptsächlich durch die Aussage des Vaters, der erklärte, die Tochter sei mit Recht erschlagen, andernfalls würde er den Sohn bestraft haben. Dazu fügte er die Bitte, sie möchten doch ihn, den sie eben noch von herrlichen Sprösslingen umgeben gesehen hätten, nicht kinderlos machen. Zugleich umarmte der Greis den Jüngling, wies auf die den Curiatiern abgenommene Waffenbeute, die an der Stelle, welche jetzt „die Horatischen Spiesse“ heisst, aufgerichtet waren, und sprach: „Quiriten, könnt ihr diesen da, den ihr eben im Schmuck und Stolz des Sieges einherschreiten saht, gebunden und durch Geisselung gemartert unter dem Joche durchschreiten sehn? Würden nicht selbst die Augen der Albaner ein so abstossendes Schauspiel kaum ertragen? Gehe, Lictor, binde jene Hände, die vor kurzem mit den Waffen dem Römischen Volk die Oberherrschaft errungen haben; gehe, das Haupt verhülle dem Befreier dieser Stadt. An dem Baume knüpfe ihn auf; geissele ihn sei es innerhalb des Zwingers nur im Angesicht der Speere und Waffenbeute, sei es ausserhalb, nur innerhalb der Gräber der Curiatier. Wohin denn könnt ihr diesen Jüngling führen, wo seine Ehrendenkmäler ihn nicht von der Schmach eines solchen Todes freisprächen?“ Nicht ertrug das Volk des Vaters Thränen noch des Jünglings ruhigen Gleichmuth in jeder Gefahr. Es sprach ihn frei, mehr aus Bewunderung seiner Tapferkeit als in Folge der Gerechtigkeit seiner Sache. Damit nun der offenbare Mord doch eine Sühne erhielte, ward dem Vater aufgegeben, dass er den Sohn durch Zahlung einer Geldsumme an den Staat entsühnen sollte. Er veranstaltete daher einige Opfer, die hernach dem Horatischen Geschlecht übertragen wurden, legte einen Querbalken über den Weg und liess den Jüngling mit verhülltem Haupte unter dem-

selben wie unter dem Joche hindurchgehn. Dieser Balken wurde auf Staatskosten immer wiederhergestellt und besteht noch. Schwesterbalken heisst er.“ So Livius. Weitläufiger erzählt Dionysius von Halicarnass, der oft die heilige Stätte betrat. Die Priester (welchen Tullus die Besorgung der Sühnopfer aufgetragen hatte) errichteten zwei Altäre, den einen der Juno, deren Beruf es ist, die Schwester zu beschützen, den andern einem einheimischen Gott oder Dämon, der in der Landessprache Janus heisst und einen von den getödteten Curiatiern abgeleiteten Beinamen trägt. Auf beiden brachten sie Opfer dar, und am Ende aller Sühnfeierlichkeiten liessen sie Horatius unter dem Joche hindurchgehen. Bei den Römern herrscht nämlich der Gebrauch, sobald sie den Feinden die Waffen abgenommen und dadurch über sie Herr geworden sind, zwei hölzerne Pfeiler aufzurichten und über diese einen dritten zu legen. Dann lassen sie die Kriegsgefangenen darunter durch und hernach frei in die Heimath ziehn. Diess Holzgerüste heisst Jugum und eines solchen bedienten sich damals auch die Priester, nachdem sie die Reinigung des Horatius vollzogen hatten. Der Raum, wo diess geschehen ist, gilt allen Römern als heilige Stätte. Sie liegt in der Gasse, welche von den Carinen nach dem Cyprischen Platze herabführt. Hier stehn noch die damals gegründeten Altäre; eingefügt den beiden einander gegenüberliegenden Mauern ist der hölzerne Balken, welchen die Hindurchgehenden über dem Kopfe haben; in der Römersprache heisst er Tignum Sororis. Zur Erinnerung an die Schicksale des Horatius wird er von den Römern alljährlich mit Opfern geehrt.“ Der Farnesische Festus fügt einige wichtige Einzelheiten hinzu. — — Obvia soror, cognita morte sponsi, sui fratris manu occisi, aversata est eius osculum, quo nomine Horatius interfecit eam. et quamquam a patre absolutus sceleris erat, accusatus tamen parricidii apud duumviros damnatusque provocavit ad populum, cuius iudicio victor, duo tigilla tertio superiecto, quae pater eius constituerat, velut sub iugum missus, subiit consecratisque ibi aris Junoni Sororiae et Jano Curiatio liberatus omni noxia sceleris est auguriis adprobantibus. ex quo sororium id tigillum est appellatum.

Diese Tradition stellt uns vor den Wendepunkt, an welchem der Cult des Sororium tigillum im ersten Jahrhunderte Roms angelangt war. Bei Hirten und Jägern hatte er seine Entstehung genommen, unbestimmbare Zeiträume hindurch in ungeschwächter Bedeutung von Geschlecht zu Geschlecht sich fortgepflanzt: aber unter Tullus kam die Umgestaltung. Mit dem Naturstandpunkte konnte Roms politischer Staatsgedanke sich nicht versöhnen, der Kampf mit Alba brach seine Herrschaft, mit ihm erlag der überlieferte Schwester-Prinzipat. Horatia ist dessen letzte Vertreterin, Horatius, der Bruder, dessen Zerstörer, der Repräsentant der neuen Zeit. Dem siegreich rückkehrenden Bruder verweigert die Schwester den Verwandtschaftskuss, dafür büsst sie mit dem Leben. Welches Gesetz soll fortan herrschen, das des Bluts oder der staatliche Gedanke, das naturgegebene oder das politische? Nach dem Rechte des göttlichen Geschwisterpaars, dessen unlösbaren Verein das Sororium tigillum darstellte, galt der Schwestermord für ebenso unsühnbar als jener der Mutter, Horatius für der Erinnyen Beute gleich Orest und Alcmaion. Aber über diess alte Recht obsiegt eine neue Idee, die politische der staatlichen Roma. Dem Götterpaare der Vorzeit wird das Opfer, das es fordert, entrissen, Horatius' Blut darf nicht mit der Erde sich mischen; die Sühne wird eine Scheinsühne, das Sororium tigillum Sinnbild der Gnade, der Erlösung vom Untergang, des gebrochenen Blutamtes der Rachegötter. Hatte es früher die Unlösbarkeit des engsten und heiligsten aller Blutvereine dargestellt und die Unsühnbarkeit jedes dagegen verübten Frevels verkündet: von nun an galt es als Denkmal der Ueberwindung des alten Rechts, als Denkmal der Herrschaft des staatlichen Gedankens über alle Anforderungen der Verwandtschaft und Familie. Hierauf ruht jene Hochachtung der heiligen Stätte, welche Dionysius bei allen Römern fand. Wer im Mittelpunkt des lebendigsten Stadtverkehrs unter dem Schwesterbalken durchging, gedachte mit Stolz der Zeit, welche dem Volke die Befreiung von so vielerlei Banden brachte.

Unter dem Einfluss dieser Umgestaltung erlitt das alte Göttermal eine Veränderung in Anlage und Bedeutung. An die Stelle der frühern Holzpfeiler traten zwei Altäre, in deren

Seitenwänden der Querbalken eingelegt ruhte. Die Gottheiten, welchen die Altäre geweiht wurden, entgingen ihrerseits dem Wechsel der Bedeutung nicht. Janus blieb zwar in alten Ehren, aber der Beiname Curiatius erhielt historische Auslegung: er sollte an die in dem Drillingskampfe gefallenen Albaner erinnern. Die namenlose Soror ward zu Iuno sororia, zugleich das Epitheton sororia in einem Sinne erläutert, welcher die Schwesterstellung nur noch in einem schwachen Nachklang zeigt. Dionysius 3, 22 erklärt sororia durch die Worte ἣ λέλογχεν ἐπισκοπεῖν ἀδελφάς: eine Umschreibung, die durch ihre Unbestimmtheit beweist, wie wenig man bei den gänzlich verschiedenen Anschauungen der neuen Zeit mit Sache und Wort anzufangen wusste. In ἐπισκοπεῖν liegt der Gedanke hilfreicher Ueberwachung, wie sie der Arzt dem Kranken widmen soll. So sinkt die einst als Soror gefeierte Gottheit von ihrem alten Range als untrennbare Gefährtin des höchsten Vaters und Theilnehmerin seiner Würde, zur besorgten Schützerin der Schwestern gegen jeglichen Frevel der ihre Macht missbrauchenden Brüder herab. In dieser abgeschwächten Bedeutung erreicht sie die Kaiserzeit, unfähig anders als getragen durch die berühmteste aller Geschichtstraditionen die Erinnerung des Volks sich zu sichern. Den Grundsätzen des Römischen Familienlebens steht sie fremdartig gegenüber; vergleichbar dagegen ist sie den Gestalten, die wie Tanaquil dem Geschlechte der Frauen Schutz gegen die Härten des staatlichen Eherechts anbieten und nur noch in diesem Hilfsberuf ein Ueberbleibsel jener gynaikokratischen Hoheit bewahren, welche vor Zeiten ihre Auszeichnung bildete. Nicht der Anfang, vielmehr das Ende einer Ideenentwicklung tritt in dem einen wie in dem andern Beispiele uns entgegen. (Sage von Tanaquil S. 227.) Diess die Umdeutung der beiden Altargottheiten. Der Verbindungsbalken endlich trat seine alte, die Heiligkeit des Geschwisterthums hervorhebende Bedeutung an die geschichtliche Reminiscenz ab. Er galt als jenes Holz, unter welchem der Schwestermörder hindurchgegangen war, nachdem ihn Götter und Menschen, wie einst Orestes, von der Blutschuld ledig gesprochen hatten. Wer später unter ihm wandelte, gedachte nicht mehr der Unsühnbar-

keit des Verbrechens, sondern vielmehr der von Horatius zuerst erfüllten Römerpflicht, die heiligste Verwandtschaft den Ansprüchen des Vaterlands, der Grösse Roms ohne Zaudern zum Opfer zu bringen. Dionysius vertritt diesen Gedanken, wenn er auf die bedeutende Zahl hervorragender Männer hinweist, welche dem Beispiele des Schwestermörders folgten. Einen ganz andern Gebrauch machte Kaiser Claudius von der Ueberlieferung. Jede Grösse findet ihre Parodie. Seinen durch die Ehe mit der Bruderstochter Agrippina begangenen Incest zu sühnen, verordnete der antiquarische Forscher auf dem Throne die Darbringung der Sacra ex legibus Tulli regis und die Begehung der damit verbundenen Sühnceremonieen beim Haine der Diana, inridentibus cunctis, bemerkt Tacitus in den Annalen 12, 8, quod poenae procurationesque incesti id temporis exquirerentur. Andere Opfer als die dem Horatius der Königszeit zur Sühne des Schwestermords auferlegten können die Gesetze des Tullus nicht enthalten haben. Auf diese also griff Claudius zurück, als er von seiner wider das Blutrecht des Geschwisterthums begangenen Sünde sich zu reinigen gedachte. In Diana lebte Soror Jana wieder auf. Vollkommen schien dem Kaiser die Parallele der alten und seiner eigenen That. Auch diese sollte Rom einen neuen Aufschwung bringen, bemerkt Tacitus: Adripi conjuges ad libita Caesarum, procul id a praesenti modestia: statueretur immo documentum, quo uxorem Imperator acciperet. Versa ex eo civitas. Cuncta foeminae obediebant, non per lasciviam, ut Messalina, rebus Romanis illudenti etc. Ein kaiserliches Nachspiel durfte der Sühne des alten Horatius nicht fehlen.

---

## XXIV.

### Sororium Tigillum.

(Schluss.)

Mein letztes Schreiben beschränkte sich auf die Betrachtung des Bruder- und Schwesterverhältnisses, also auf die Verwandtschaft, deren Bedeutung in dem Sororium tigillum ihren

Ausdruck gefunden hat. Die Sage von den Drillingen zeigt aber das Schwesterthum noch in einer anderen Richtung, und auch in den hierauf bezüglichen Theilen der Ueberlieferung lässt sich der Kampf einer alten mit einer neuen Verwandtschaftsbetrachtung wahrnehmen. Die Mütter der drei Albanischen und der drei Römischen Jünglinge heissen Schwestern, beide Töchter des Albaners Sicinius. Nach der ältesten Verwandtschaftsbetrachtung sind solcher Schwestern Kinder unter sich wiederum Geschwister, Schwestern und Brüder, ganz ebenso als wären sie von einer und derselben Mutter geboren. Wir finden diese Auffassung in einer Mehrzahl jener Verwandtschaftssysteme, die Herr Morgan bei den Urstämmen seines und des alten Continents erkundete; in Mythen und Culten der Völker des s. g. classischen Alterthums hat sie manche noch kaum bemerkte Spuren hinterlassen, in Indien zu seltsamen Vorstellungen geführt; sie bildet überhaupt keine Volksauszeichnung, sondern die Eigenthümlichkeit einer bestimmten Culturstufe. Die Hirten- und Jägerstämme Italiens waren ihr nicht fremd. Jenes vorgeschichtliche Weltalter, das Vater Janus mit seiner Schwester beherrschte, kannte keine andere. Im Culte der Mater Matuta findet sich ein Rest derselben, auf welchen das Mutterrecht, S. 12 und 219, 2 aufmerksam macht. Die Sage von dem Kampfe der Drillinge aber stellt uns mitten in dieses Klassensystem der Verwandtschaft hinein. Beachten wir folgende Erscheinungen. Rein mütterlich ist die Familie, welche die Tradition voraussetzt. Nur die gebärende Potenz wird beachtet, die Innigkeit der Verwandtschaft ausschliesslich von ihr abhängig gemacht. Schwestern sind die Mütter der Drillinge, das genügt, um den Kampf der Horatier und Curiatier zu einem *συγγενικὸν ἄγος* zu stempeln, als *μίασμα* die Blutthaten, zu welchen er führt, darzustellen und im Gegensatz zu der Schwesternnachkommenschaft *τοὺς ἔξω τοῦ γένους* hervorzuheben. Die Verschiedenheit der beiden Schwestermänner vermag die Einheit des Geschlechtes nicht aufzuheben. „Die Mutter unserer Horatier," sagt Tullus bei Dionysius 3, 15, „ist die Mutterschwester der Albanischen Curiatier, auferzogen wurden die Kinder in dem Schoosse und auf den Knieen beider Frauen, auch lieben und

küssen sie einander gleich Geschwistern.“ In demselben Sinne wirft Horatia dem Sieger vor: „Brüder nanntest du einst diese Verwandten, die du mitleidslos heute erschlugst“ (3, 31). Wenn endlich die Sage kein Mittel verschmäht, das genaueste Entsprechen aller Verhältnisse der kämpfenden Drillinge recht zu betonen, sie also nicht nur von zwei Schwestern, sondern von zwei Zwillingsschwestern herleitet, überdiess die Drillinge am gleichen Tage geboren werden lässt, so sucht sie in solcher Weise die alte Idee von der Einheit des Mutterthums zweier Schwestern und dem daraus folgenden Geschwisterverhältnisse aller ihrer Kinder einen neuen Ausdruck zu geben. Dieselbe Auffassung hat das phantastische Indien in ein anderes Bild gekleidet. Seine Sage erzählt von Kindern, zu welchen zwei Schwestern, jede eine Hälfte beitragen. So z. B. von Djarasandha. Dem Römischen Geiste sind solche Ungeheuerlichkeiten nicht erreichbar. Er kennt wunderbare Fügungen, welche den Kreis der physischen Möglichkeit nicht immer überschreiten. Die zu Grunde liegende Verwandtschaftsbetrachtung selbst bleibt bei beiden Völkern die gleiche.

So deutlich in den angeführten Erscheinungen die Auffassung der Urzeit nachwirkt, so bestimmt erkennen wir anderseits in der Römischen Sage den Kampf, der ihr den Untergang bereitet. Von Alba soll der Bruch ausgegangen sein. Nicht Tullus, sondern der Albanische Suffete schlägt den Bruderkampf der Schwestersöhne vor; der Römische König verabscheut den Frevel; die Horatier, zum Entscheide berufen, willigen nur zögernd ein. „Nicht wir lösen zuerst das Band, das uns an unsere Blutgenossen knüpft,“ sagt bei Dionysius 3, 17 der älteste derselben, „vor uns hat Tyche es gelockert und Alba den Anfang gemacht.“ Deutlich ist das Bestreben der Sage, die Blutschuld von Rom auf Alba zu wälzen. Zu schwer wiegt sie, um freiwillig zu sein und unentschuldigt zu bleiben. Doch eingetreten ist jetzt der Wendepunkt. Alte Fesseln werden gebrochen. Das mütterliche Naturgesetz — *τὸ τῆς φύσεως νόμιμον* nennt es Dionysius — längst durch Tyche, das allherrschende Geschick, erschüttert, bricht zusammen; ein neues geistigeres tritt an die Stelle. Mit dem Vater gehen die Horatier zu Rath,

ohne des Vaters Wissen und Willen fassen sie keinen Entschluss. Von der Mutter spricht die Sage nicht mehr. Der väterliche Gesichtspunkt herrscht allein; auch nur des Vaters Bitten schenkt später das Volk des Sohnes verwirktes Leben. Die Paternität der Römischen Familie, der Grundsatz des Römischen Lebens liegt allein noch vor. Ihm wird nun Alles angepasst, was in der ursprünglichen Sagengestalt von dem alten System sich noch erhalten hat. Denn das neue allein kann auf Verständniss zählen. Also verwandelt sich das Geschwisterthum der Schwesterkinder in die Vetterverwandtschaft, welche spätern Geschlechtern geläufig war. Aus den *ἀδελφοί* werden *ἀνεψιοί*, aus den uterini fratres fortan consobrini: ein individualisirender Verwandtschaftsbegriff verdrängt das System der Familiengliederung nach Klassen, wie es die Berichte über das Parricidium voraussetzen (Mutterrecht § 12). Jetzt löst auch das Eine Geschlecht, das die Nachkommen beider Schwestern in sich begreift, in zwei getrennte sich auf. Nach den Vätern zerfällt es in ein Römisches und ein Albanisches. Die Blutsgemeinschaft von der Mutter her verliert ihre Bedeutung, das politische Prinzip allein entscheidet. Wo jene eint, trennt dieses. So lange Rom dauerte, wusste Niemand, welchem der beiden Staaten die Horatier, welchem die Curiatier zuzusprechen seien. Das ist keine Gedächtnissverwirrung, wie sie die mündliche Ueberlieferung zu begleiten pflegt, vielmehr eine Folge der ursprünglichen Geschlechtseinheit. Beachten Sie das Wesen des maternum genus. Es schliesst die Annahme eines individuellen Vaters aus, die Paternität ist eine generelle, die des Pater Consivius; jeder einzelne Erzeuger vertritt die göttliche Männlichkeit. Nach diesem Grundsatze konnten die Nachkommen der zwei Schwestern Curiatii, nach demselben aber auch Horatii genannt werden: Curiatii nach Curiatius Janus, den wir bei Labeo nach Joannes Lydus De mensibus 4, 1 finden, Horatii nach Horatius Janus, welchen der Dualismus aller Naturgötter verlangt. Wenn in der Sage Janus Curiatius die Todesseite des Naturlebens darstellt, indem der ihm geweihte Altar dem Andenken der gefallenen Albaner gilt, so muss Janus Horatius die Lichtseite derselben Schöpfungspotenz vertreten. Beide Namen gelten

demselben Gotte; der eine reicht so weit als der andere, das Geschlecht der Horatier folgeweise so weit als das der Curiatier. Mit der Spaltung des maternum genus in zwei politisch gesonderte Vatergeschlechter trat das Bedürfniss zweier Benennungen hervor. Curiatier und Horatier vertheilten sich auf Albaner und Römer. Den letztern als den Siegern im Kampfe gebührt der Siegesname des Lebens; nach längerem Schwanken fand er allgemeine Anerkennung, in Horatius Cocles eine neue Darstellung seiner ursprünglichen Rettungs- und Heilsbedeutung; Curiatii blieb fortan auf die besiegten, dem Untergange geweihten Albaner beschränkt. —

Das Bestreben der Sage, mit neuen Zuständen und Ideen in Uebereinstimmung zu bleiben, macht noch in einer dritten Richtung sich geltend. Die Fiction des bräutlichen Verhältnisses der Horatia mit einem der Curiatier ist eine spätere Zuthat, hervorgegangen aus dem Bedürfnisse, dem Abscheu der jungfräulichen Schwester vor dem siegreichen Bruder eine den Zeitgefühlen genügende Grundlage zu geben. Verweigerte Horatia dem Horatius den Verwandtschaftskuss, so that sie diess nach dem Gedanken ihrer Zeitgenossen als Vertreterin des Blutrechts, das der Mörder der drei Curiatier verletzt hatte: waren diese doch nicht minder als die Horatier seine wie ihre Brüder. Nachdem aber die Verwandtschaftsbetrachtung eine andere geworden, die Vetterschaft an Stelle der Fraternität getreten und damit die frühere Bedeutung des Blutbandes abgeschwächt worden war, erschien ein neues Motiv erforderlich. Die bräutliche Verlobung bot dieses dar. Nicht mehr als Rächerin des *ἐμφύλιον αἷμα*, sondern als solche des gemordeten Geliebten war Horatia dem Volke noch verständlich.

Accommodationen alter Traditionen an neue Anschauungen, wie die in der Geschichte des Drillingskampfes nachgewiesenen, sind keine Fälschungen; sie gehen von dem Volke aus, niemals von einem Einzelnen, am wenigsten von Dem, der die Ueberlieferung zuerst niederschreibt. Ebenso wenig dürfen sie als freie Dichtung betrachtet werden, sie entspringen aus der Sage selbst, deren ursprünglichen Gedanken sie in einer neuen verständlicheren Fassung wiedergeben. Durch sie wird der Werth

der Ueberlieferung für unser geschichtliches Wissen nicht gemindert, sondern erhöht. Wer in der Erzählung von dem Sororium tigillum die Beiträge der verschiedenen Culturgrade zu unterscheiden versteht, gewinnt einen überraschenden Blick in drei successive Stufen der antiken Geistesentwicklung. Die erste versetzt ihn in das Waldleben jener Hirten- und Jägerstämme, deren Stein- und Erzwerkzeuge unsere Wissbegierde mehr erregen als befriedigen. Er sieht ihr göttliches Elternpaar im Geschwisterverhältniss gedacht und durch zwei Pfeiler dargestellt, die ein dritter zum Zeichen der unlösbaren Zusammengehörigkeit verbindet. Damit ist ihm die Grundlage einer Familienordnung gegeben, deren genauern Ausbau er bei andern Völkern gleich primärer Cultur verfolgen kann. Ungezählte Jahrhunderte dauert dieselbe Lebensordnung. Es bedarf besonderer Ereignisse, ihren endlichen Einsturz herbeizuführen. Nur klein ist die Zahl der Volksüberlieferungen, die auf solche Uebergänge aus einer alten in eine neue Denkweise Licht werfen. Griechenland hat seinen Orest, Indien Astika, Rom den Schwestermörder Horatius. An seine Schicksale knüpft sich die Ueberwindung des alten Naturstandpunkts, der nur die Rechte und Pflichten des Mutterblutes kannte, durch die politische Idee eines zu staatlichem Leben erwachenden Tribusvereins. Horatius steht auf der Grenze der ersten und zweiten Stufe. In jener wurzelt er, diese wird durch seine That zum Siege geführt. Ganz angethan war die Zeit des Königs Tullus, einer neuen Lebensauffassung zum endlichen Durchbruch zu verhelfen. Der Kampf mit der benachbarten Alba um Herrschaft und Sein hat nach allen Richtungen eine frühere Periode abgeschlossen, eine spätere eröffnet. Er ist das wahre Geburtsdrama der politischen Römeridee. Was damals sich Geltung errang, blieb der Stadt Lebensprinzip für alle Folgezeit. Wie oft schwebte sie nicht am Rande des Verderbens gleich ihren Drillingen, um gleich diesen nur um so glänzender zu siegen! Jeder Schlag trieb den Pfahl noch tiefer in die Erde, bemerkt Plutarch. Wie viele Römer haben nicht auch, Horatius' Beispiel nachahmend, das Leben der nächsten Blutgenossen dem Staate ohne Zaudern geopfert! Nicht ohne Grund wurde das alte Holzgerüste zum

Iugum, dem Siegesmal, das dem verwirkten Leben entwaffneter Feinde die Freiheit zurückgab. Nur in dieser Bedeutung blieb es seit Horatius noch in Anwendung, wie Dionysius bemerkt. In eine dritte Geistesstufe werde ich durch die Betrachtung der Wendungen eingeführt, durch welche die dem Ereignisse folgenden Geschlechter das Sigill ihrer eigenen Denkweise der Sage aufdrückten. Reicher ausgestattet, unserm modernen Verständniss näher gerückt wird jetzt die Erzählung. Aber die einfache Grösse und die unerbittliche Logik der Barbarei geht verloren. Wie Chriemhild der Nibelungen die Hoheit der Eddischen Chriemhild nicht erreicht, so steht Horatia, die Geliebte des Curiatiers, hinter Horatia, der Rächerin des in dem Morde der Curiatier verletzten Blutrechts, weit zurück. Weichlicher ist der Liebesgram, der sie zu Thränen bewegt, erhabener das Blutgefühl, dem sie schliesslich zum Opfer fällt. Gilt nicht dasselbe auch von dem Kleide, das die Braut dem fernen Bräutigam webt und jetzt auf den Schultern des siegreich heimkehrenden Horatius sieht? An Romantik lässt diess Nichts zu wünschen übrig: aber die Scheltworte, zu welchen der Anblick sie fortreisst, vermögen mit der Verweigerung des Schwesterkusses an Adel und Würde des Gedankens sich nicht zu messen. Jene Häufung göttlicher Fügungen endlich, welche die Kampfesentscheidung durch die beiden Drillingspaare als Schicksalsbeschluss hinstellt, mag dem Hange nach dem Wunderbaren schmeicheln: aber die alte Würde des Gottesurtheils wird durch dieses Uebermaass merkwürdiger Zufälligkeiten verkümmert. Der modernen Kritik haben diese spätern Wendungen der Sage als Waffen zum Angriff gegen die Sage selbst gedient. Triumphirend weist sie auf die weinende Horatia, ihre bräutliche Zärtlichkeit, ihr Geschenk an den fernen Geliebten, die Zwillingsgeburt der Schwestern mit dem auf Tag und Stunde gleichaltrigen Drillingspaare hin, und spottet des kindischen Märchens. Die Kurzsichtige, sie ahnt nicht, welchen Reichthum historischer Belehrung eben dies Märchen Dem bietet, der es in seine Elemente zu zerlegen und jeder Zeit das zuzuweisen versteht, was ihr gehört.

Werfen wir einen letzten Blick auf die erste jener Cultur-

stufen, diejenige, auf welcher die Schwesterstellung noch di ganze Fülle ihres ursprünglichen Ansehns geniesst. Sollte keine der noch auf Erden lebenden Urstämme eine Parallele z Horatia's Begegnung mit dem siegreich heimkehrenden Brud bieten? Eine solche liegt in der That vor; sie zeigt, welch Empfang die Schwester dem aus der Schlacht zurückkehrende mit den Tropäen seiner Tapferkeit belasteten Bruder nach d Denkart erster Zeit schuldet. Nach dem Account of the mou tain tribes on the extreme N. E. frontier of Bengal by J. M Cosh bewohnen Nagastämme das ganze Bergrevier, welche Asam vom Lande Munipur scheidet. Auf unzugänglichen Berg spitzen sind ihre Hütten aufgeschlagen. Lieutenant Grange Extracts from the Journal of the expedition into the Naga-hills on the Asam frontier, in Journal of the As. Soc. of Bengal Vol. 9, p. 947 ff. schildert den Culturzustand dieses Aboriginer stammes als einen noch halbwilden. Die vielen einzelnen Clan stehen unter einander in steter Zwietracht. Krieg und gegen seitige Plünderung bilden die Regel. Nur nach seiner Körper kraft und Kühnheit wird der Mann gewerthet. Jeder ist sei eigener Herr. Doch besitzt jedes Dorf einen Anführer. Im Ver kehr mit diesen Häuptern erkundete Grange merkwürdig Sitten verschiedener Stämme. Eine derselben zeigt die Alle überragende Bedeutung des Schwester- und Bruderverhältnisse in demselben Lichte, in welchem das Sororium tigillum sich un darstellt. „Der Häuptling brachte seinen Schild mit, er wa mit den Haaren der von ihm getödteten Feinde bedeckt. Zu gleich nahm er mit äusserster Sorgfalt zwei Rohrstäbe aus einen Tuche, in welches sie gehüllt waren. Diese Rohrstäbe ware mit Haarlocken seiner Schwestern umwunden. Er legte sie zu beiden Seiten auf den Schild und begann diesen mit grosse Behendigkeit zu umtanzen, wobei er seinen Speer stets in de Luft herumwirbelte. Hierauf zeigte er mir stolzerfüllt die beide Rohre mit dem Haare und bemerkte dazu, das Recht, solche Stöcke zu führen, stehe nur solchen Kriegern zu, die eine Mehr zahl von Feinden getödtet und deren Köpfe mit sich nach Haus gebracht hätten. Ein solcher Held erhalte von jede seiner Schwestern einen Rohrstab mit Locken umwunden, den

er in der angegebenen Weise auf seinem Schilde zu befestigen verpflichtet sei.“ Hier haben wir das Bild der Gruppe Horatius-Horatia, wie die Jäger- und Hirtenzeit der Italischen Stämme sie kannte. Die Freude des Sieges theilt die Schwester mit dem Bruder, nicht die Frau mit dem Manne. Seiner Schwester bringt der Krieger das Haupt des erschlagenen Feindes, von ihr empfängt er den Lohn seiner Tapferkeit, den höchsten Preis, den sie zu verleihen vermag, ihre Haarlocke. Noch trägt die Macht der Uterinität das ganze Leben dieses Nagastammes, der in Bruder, Schwester und Schwestersohn seinen Familienkreis erkennt. Noch hat kein Ereigniss von der Art und Bedeutung des Römisch-Albanischen Kampfes einen Wendepunkt herbeigeführt, der einem höhern Lebensprinzip den Sieg über das *νόμιμον τῆς φύσεως* dauernd sicherte. Ob er eintreten wird, bevor fremde Herrschaft die eigene Entwicklung bricht, wer könnte das bestimmen? Eines aber ist sicher: ein innigeres lebensfrischeres Verständniss kann Keiner von uns der Römischen Sage von Horatius und Horatia entgegen bringen, als jener Naga, dem die Schwesterlocken als die höchste Glorie seines Lebens gelten. Blass ist alles Nachgedachte, lebendig die Gefühlseinheit. Mangelhafter Beobachtung schreibe ich es zu, dass keine zweite Parallele sich finden lässt. Wenn aber bei den Beni Amer, nach der Mittheilung unsers Munzinger, Ostafrikanische Studien, S. 327, die Schwester mit Schwert und Schild ihres Bruders zu dessen Leichentanz sich schmückt, so sehen wir hier in neuer Aeusserung wiederum dasselbe Mutterrecht, das der Schwester den Vorrang vor der Gattin sichert. — Ich breche hier ab. Weitere Parallelen bleiben besser einem besondern Schreiben vorbehalten.

---

## XXV.

## Die Schwester in den Sagen der Maori Neuseelands.

Mit einem Hinweis auf die Bergstämme Asams schloss mein letztes Schreiben. Das heutige soll Sie zu den Maori Neuseelands führen. Aus einer alpinen gelangen wir in die vorzugsweise maritime Welt unseres Erdballs. Denn die Maori betonen in ihren Traditionen die Zugehörigkeit ihres Volks zu der Polynesischen Race. Sie nennen ihr fernes Heimathland Hawaiki, das auch in den Einwanderungssagen der Tonganer und Taitier eine Rolle spielt und das Herr Hale, der Philologe der Amerikanischen Expedition unter Admiral Wilke's Commando, in Sawai, einer Insel der Samoagruppe, erkennen will. Ein grösserer Gegensatz aller Existenzbedingungen lässt sich nicht denken. Doch der Mensch ist stets derselbe, in jeder Zone, welche Bildung sein Schädel, welche Farbe seine Haut, welchen Wuchs sein Haar auch zeigen mag. It is always the same brain und gar dünne die Fruchterde, mit welcher die Bildung im Laufe der Jahrtausende ihn überzieht. Nicht überraschen wird Sie daher die Ideenübereinstimmung, welcher ich bei meiner Wanderung um den Globus allerwärts begegne. Dieselbe Familie, welche sich bei den Naga Hochasiens zu erkennen gab, dieselbe bildet die Grundlage des Volkslebens der Maori. Es giebt bei ihnen nur ein unlösbares Band, dasjenige, welches die Gemeinschaft des Mutterbluts knüpft; dem Manne steht die Schwester am nächsten, dem Weibe der Bruder, dem der Gatte stets weichen, ja im Conflicte zum Opfer fallen muss. An der Spitze des Blutvereins erscheint der Mutterbruder. Nicht eines Vaters, nur der Mutter Kinder sind die Geburten, heilig und unverletzlich nur die Beziehungen zwischen Oheim und Schwesterkindern. Die einheimischen Volkssagen ruhen alle auf dieser Naturanschauung. Ihre Kenntniss, ja ihre Erhaltung verdanken wir Sir George Grey, der von 1845 bis 1853 in Auckland die Verwaltung des Landes führte und schon 1855 in seinem Buche: Polynesian Mythology and ancient traditional history of the

New Zealand race das ganze geistige Eigenthum des Maori-Volks der weissen Race zum Studium vorlegte. Wer Leben und Denkweise eines barbarischen Stammes kennen will, vertiefe sich in dieses Werk. Meine Mittheilungen daraus beschränken sich auf das, was die Beziehung von Schwester zu Bruder, von Schwesterkindern zu Mutterbruder zu erläutern geeignet ist. Der hervorragende Held des ganzen Sagenkreises ist Mavi, von welchem die Insel Te ika a Mavi ihren Namen herleitet. Quelle seiner Kraft ist die Mutter, die heimathliche Erde, die Lossagung von ihr Ursache seines Untergangs. Als er die Mutter verlassen, um zu dem Vater zu gelangen, ereilt ihn die Todesgöttin. Wer gedenkt hier nicht des Antaeus, Libycae telluris alumnus, dem die Riesenkraft nie ausging, so lange er mit seiner Mutter der Erde in Berührung blieb, matre super invictus. Schon bei der ersten Ordnung des Kosmus hatten die Maori als Kinder ihre Zufriedenheit erklärt, wenn ihnen nur die Mutter bleibe, die Erde, welche sie ernähre, in unnahbare Fernen möge der Vater entrückt werden, denn seiner bedürften sie nicht. So lautet die erste der von Sir George gesammelten Sagen. Die mütterliche Grundlage der Familie findet darin ihren Ausdruck und ihre Rechtfertigung. Nicht weniger Gewicht wird auf das Bruder- und Schwesterverhältniss gelegt. Wie könnte dem Helden der Sage eine Schwester fehlen? Sie trägt den Namen Hinauri und ist jünger als der Bruder. Als diesen der Tod ihr entrissen, sucht sie den Untergang in den Wogen des Meeres. Doch das Schicksal wollte ihre Erhaltung. Die Sage zeigt sie gerettet und statt Mavi's einen zweiten Bruder Mavimua. In diesem neuen Vereine erlangt die Bedeutung der Uterinität ihren höchsten Ausdruck. Gerettet gelangt Hinauri, so wird ausgeführt, in die Gewalt verschiedener Häuptlinge, zuletzt in jene des Oberkönigs Tinirau. Den Bruder ergreift jetzt unbesiegbare Sehnsucht nach der verlornen Schwester. Gleich Cadmus um Europa, Absyrtus um Medea durchforscht er alles Land der Menschen und jegliche bewohnte Stätte. Zuletzt in eine Taube verwandelt, schwingt er in den Himmel sich empor. Hier erkennt Hinauri an dem Gefieder und Gezwitscher des Vogels den geliebten Bruder. In Klageliedern ergiesst sich Beider wonne-

reicher Schmerz. Dann trägt Rupe — denn so wird fortan Mavimua umgenannt — die Schwester mit dem Knäblein, das sie an dem Tage der Bruderankunft geboren, in Gegenwart Tinirau's mit sich fort. Der zum Opfer bestimmte Kuchen aber entfällt den Klauen des Thieres, ein Hai verschlingt ihn, daher die Eierfülle im Leibe dieses Fisches. — Wir sehen: Innigste Liebe verbindet Schwester, Bruder und Schwestersohn zu einer enggeschlossenen Gruppe, welcher ein Vater fehlt. Es ist das Gesetz des Thierlebens, das maassgebend auftritt, die Fruchtbarkeit des Hai, von welchem der ganze Gedankenkreis seinen Ausgang nimmt.

Ehe die Sage die Schicksale von Rupe's Schwestersohn weiter verfolgt, erzählt sie Tinirau's Rache an dem Zauberer Kaë, der ihm hinterlistiger Weise seinen Wallfisch getödtet. Wiederum ist es eine Schwester, der die Hauptrolle zufällt. An der Spitze der Frauen, welche mit der Ausführung des Unternehmens betraut werden, steht die jüngste Schwester. Ihr theilt der Bruder das Merkmal mit, das zur Gefangennehmung und zum Tode Kaë's führt. — In der Legende von Rupe's Schwestersohn Tuhurururu tritt das Bruder- und Schwesterverhältniss in mehrfacher Wiederholung auf. Tuhurururu zeugt zwei Kinder, den Sohn Tuwhakararo und die Tochter Mairatea. Als diese ihrem Gemahle, einem Manne des Poporokewastammes, in dessen Heimath gefolgt war, ergreift Tuwhakararo Sehnsucht, sie dort zu besuchen. Angelangt wird er von Liebe zu der Schwester seines Schwagers erfüllt und bezwingt im Zweikampf einen Jüngling des Ati-Hapai-Stammes, der vor ihm um des Mädchens Gunst geworben hatte. Jetzt mordet der Besiegte seinen glücklichen Rivalen. Zwei Schwestern treten nun auf, die des Gemordeten, Mairatea, und die des Mörders. Von banger Ahnung wird die letztere ergriffen, da sie das an dem Dache des Hauses aufgehängte Beingerippe des treulos Erschlagenen rasseln hört; doch wehmüthig spricht Mairatea: Niemand ist da, der ihn zu rächen vermöchte! Sie täuschte sich. Als nämlich die Todesnachricht der Geschwister Heimath erreicht hatte, beschloss Wakatau-Potiki, der Bruder, Rache zu nehmen. Vereint mit der Schwester, die seine Anwesenheit

erräth, mit ihm weint, mit ihm sich freut, führt er das Unternehmen zu glücklichem Ende. Des Mörders ganzer Stamm wird vertilgt und Apakuru, der Geschwister Mutter, von den Rückkehrenden mit der Siegesbotschaft beglückt. — Aus dem Schlusse der Legende sehen wir, dass der Maorifamilie die Bedeutung des Vaters fehlt. Nur der Mutter wird gedacht. Von dem Meeresgotte ist Wakatau gezeugt; als Apakuru einst am Strande den Lappen, der sie bedeckte, wegwarf, nahte er ihr. Aus diesem Muttersystem stammt das Ansehn des uterinen Geschwisterthums, welches den mitgetheilten Mythus ganz beherrscht. Die Verbindung der Sage mit der früher erwähnten durch Tuhurururu, Rupe's Schwestersohn, ist also weit entfernt, einer Zufälligkeit ihren Ursprung zu verdanken. Sie entspricht dem Familiengesetz einer Zeit, welche den Geschlechtsfortgang durch die Schwester vermitteln lässt. —

Ich gelange zu der Erzählung von dem Fluche des Manaia, der für den Vorzug des Schwesterthums vor dem ehelichen Vereine bezeichnendsten aller Traditionen. Manaia, der Häuptling der Insel Hawaiki, hatte Kiuvai, die jüngere Schwester des Ariki (priesterlichen Königs) Ngatoro-i-Rangi, zur Gemahlin. Als sich diese in der Bereitung der zu einer Festfeier erforderlichen Speise lässig erzeigte, sprach er über sie den Fluch aus: „Verflucht sei dein Haupt. Sind die Holzscheiter so heilig wie deines Bruders Gebeine, dass du ihrer so schonest? Fürwahr ich will die Steine von Waikarora genügend erhitzen, um deines Bruders Fleisch darauf zu braten." Kiuvai, schmerzerfüllt, dachte an Rache. Dem Bruder muss der Gemahl zur Sühne der verletzten Liebe als Opfer fallen. Bei einbrechender Nacht stellte sie die Bilder ihrer Stammesgötter auf, sang mit ihrer Tochter und ihrer Schwester Haungaroa Zauberlieder und sprach dann also: „Gnädige Zeichen verleihen die Götter, glücklich wird die Reise sein. Du, mein Kind, besteige das Boot und verkünde deinem Oheim und deinen übrigen Verwandten die Fluchworte, die Manaia wider sie gesprochen." Die Nichte gehorchte. Die Götter selbst trugen die Frauen — es waren ihrer im Ganzen fünf — hinüber nach Neu-Seeland, wo Ngatoro, der Ariki, schon früher eine Niederlassung gegründet hatte. Auf der Irr-

fahrt, die nun begann, verwandelte Haungaroa zwei der Begleiterinnen in Tibäume, an einer andern Stelle vergoss sie Thränen der Erinnerung und der Liebe zu ihrer Mutter. Endlich entdeckte die Nichte ihres Oheims Gehöft. Durch das Thor einzutreten gleich jeder gemeinen Person gefiel ihr nicht. Sie überstieg die Holzumwallung, trat gerades Wegs in Ngatoro's Haus ein und setzte sich an der geheiligten Stelle nieder, wo ihr Oheim zu ruhen pflegte. Als diesem die Ankunft der Fremden gemeldet wurde, errieth er sogleich seine Schwestertochter, eilte zu ihr, führte sie vor den Altar, empfing hier aus ihren Händen die Götter, die sie aus Hawaiki mitgebracht, und verrichtete für alle die üblichen Reinigungsceremonieen. Dann liessen sie sich nieder. Ngatoro weinte über seine Nichte, setzte dem Fluche Manaia's den seinen entgegen und verordnete sogleich den Bau eines Bootes. Die Nichte ist es, die den dazu geeigneten Baum entdeckt. Hawaiki wird erreicht. Zur Nachtzeit schleicht Ngatoro an das Haus seiner Schwester. Kiuvai erkennt des Bruders Stimme; die Geschwister ordnen Alles und durch ihr Einverständniss gelingt es, Manaia's Fluch mit dem Blute seines ganzen Stammes zu sühnen. So die Sage nach ihren Hauptzügen. Die Stärke und Heiligkeit der Blutsgemeinschaft von Bruder und Schwester, Mutterbruder und Schwestertochter gegenüber dem Eheverein ist es, was dieses Stück aus Neu-Seelands ältester Geschichte zunächst uns vor Augen stellt. Nur lose ist das Band, das Mann und Frau eint. Denn in einer andern Sage führt Tutanekai die schöne Hine-Moa, die jüngere Schwester des Wahiao, in seine Wohnung „und fortan sind sie Mann und Frau gemäss den alten Gesetzen der Maori" (p. 243). Nichts vermag dagegen das naturgegebene Blutband zu lösen, keine örtliche Entfernung schwächt es. Nur Ngatoro's gedenkt Kiuvai. Mit ihm geeint vernichtet sie des Manaia, ihres Gemahls, Stamm. Der Heimath Götter entführt sie dem Manne, um sie dem Bruder auszuliefern. Wie sie, so denkt und handelt ihre Tochter. Nur dem Mutterbruder ergeben, leitet die Schwestertochter den Gang des Unternehmens gegen den Vater. Es ist der Instinkt der natürlichen Liebe, der sie zur Auffindung des Wohnsitzes ihres Oheims und zur Entdeckung des Baumes, den

Oheim zur Erkennung der Nichte führt. Neben dieser geht Haungaroa, eine zweite Schwester, einher, in ihr wird die Grundlage des ganzen Systems, die Mutterliebe, hervorgehoben. Haungaroa's Thränen gelten der Mutter, die doch nirgends mit Namen genannt wird. Die Sage denkt hiebei an eine ältere Schwester, welche ja als Stellvertreterin der Mutter betrachtet wird. Sie führt die Herrschaft, der Alle zu gehorchen haben, und bestraft die Unbotmässigkeit durch Verwandlung in Bäume. Nicht fehlen durfte die Erscheinung der Haungaroa, sollte das Gemälde des ältesten Familienzustandes in der Tradition von Manaia's Fluch lückenlos hervortreten. — Die Maori können als die Repräsentanten der ältesten Polynesischen Zustände betrachtet werden. Das Gesamtbild, das sich aus ihren Sagen entwerfen lässt, erinnert an Grant's Schilderung der Bewohner von Vancouver-Island. „Sie führen," heisst es im Journal of the R. Geographical Society of London, 27, 293, „ihr tägliches Leben nach den Gesetzen der Natur, die ihren Moralcodex bilden, alle ihre Handlungen entspringen aus den Antrieben des Instinkts." Malcolm Sproat ergänzt in seinen Scenes and studies of savage life das Bild, indem er von den Ahts derselben Insel bemerkt: „ihr Begriff von der Blutsverwandtschaft und den Pflichten, die sie auferlegt, ist so gross, dass sie die Hauptgrundlage ihres einfachen Gesellschaftsbaus bildet."

---

## XXVI.

## Das Priesterthum der Brahmanen und die Schwestersohnsvölker Nord-Indiens.

---

In meinen Briefen über die Parallele Orestes-Astika ist der Zusammenstoss der priesterlichen Paternitätslehre mit dem Naturrecht der Schwestersohnsfamilie zur Sprache gebracht worden. Die Begegnung der beiden Systeme weiter zu verfolgen bieten Indische Traditionen erwünschten Stoff. Ich mache Sie

fahrt, die nun begann, verwandelte Haur
gleiterinnen in Tibäume, an einer and'
Thränen der Erinnerung und der Lieb'
lich entdeckte die Nichte ihres Oheir
einzutreten gleich jeder gemeinen
überstieg die Holzumwallung, tr
Haus ein und setzte sich an
ihr Oheim zu ruhen pflegte.
gemeldet wurde, errieth e
zu ihr, führte sie vor de
die Götter, die sie
für alle die übliche
sich nieder. N
Fluche Manaia'
den Bau ein
neten Bau
schleicht
des Br
ihr F
seir
H

… aufmerksam, die
… Gesang Karna Parvan
… s Karna mit Çalya, den
… die Völker des nördlichen
… t, insbesondere die Madra,
… dhara einer schamlosen Promis-
… en sich bemüht, die Anklage des
… ölke auf einzelne Glieder desselben
… nde Stück wurde zuerst von Lassen
… ographica et historica de Pentapotamia,
… on Troyer im ersten Bande der Raja
… Appendix zu der Note über 1, Çl. 306 bis 308
… Chronik herausgegeben und von Letzterm mit
… Uebersetzung begleitet. Karna stellt die Aussagen der Augenzeugen, besonders die Schilderungen mehrerer … die jene Gegenden besuchten und dann im Hause … Dhritarashtra alles Gesehene und Gehörte mittheilten, zu… Neben andern merkwürdigen Sitten wird hier auch der Schwestersohnsfolge gedacht. Karna sagt in seiner Anklage: Höre, Çalya, was noch ein anderer Brahmane über die verwerflichen Sitten der Bhalika erzählte. Eine Jungfrau mit Namen Arika wurde eines Tages von Bhalika-Räubern entführt und geschändet. Da sprach sie über das Volk einen Fluch aus. Dieweil ihr der Gerechtigkeit zum Hohne mich missbraucht, mich, eine Jungfrau, die Eltern hat, so sollen in euern Familien die Weiber alle Scham verlieren. Ja, reinigt euch von diesem schändlichen Verbrechen, ihr schlechteste aller Menschen! Wenn nicht, so werden nicht eure Söhne, sondern eurer Schwestern Kinder eure Erben sein." — Zwei Bestandtheile sind in dieser Tradition zu unterscheiden. Sie liefert zuerst ein unverdächtiges Zeugniss für die Geltung des Schwestersohnserbrechts bei jenen Mlechas des Nordens, die unter dem Namen der Uttarakuru, der Indischen Hyperboreer, in dem grossen Epos, vorzüglich in der berühmten Anrede Pandu's an Kunti, der Promiscuität angeklagt werden. An zweiter Stelle aber bemüht sie sich, den Ursprung des seltsamen Gebrauchs nachzuweisen. Dieser letztere Bestandtheil der Erzählung kann auf geschichtlichen Charakter

·h machen; — das Schwestersohnserbrecht verzelnen Ereigniss Entstehung; — seine Be·z andere, jedoch keine geringere. Ich er·manische Urtheil über die Schwester·me, mit welchen das Arische Priester·Schon früher habe ich Sie mit der ·ge bekannt gemacht. Auch diese geht ·schichtliches Ereigniss zurück. Aber wie ·n Uebrigen der Gedanke! Statt der Liebesthat, ·Malaie in den Vordergrund stellt, finden wir in ·ede ein Verbrechen, statt der Belohnung fröhlicher ·ung Strafe der Ruchlosigkeit. Nicht Zeichen des Edel·ns, vielmehr Merkmal der Schande ist die Schwesterkindererbfolge. So werden die Bhalika von dem Brahmanismus gerichtet. Mit Abscheu wendet er sich weg von den Zuständen und Gebräuchen eines Volkes, das ein elternbegabtes Mädchen Arischen Stammes zum Opfer seiner Lust erkor. Nur im Zorne des Himmels über die verübte Missethat scheint ihm die Neffenfolge begründet, nur aus ihm erklärbar. Hat das Brahmanische Urtheil Berechtigung? Hören wir zunächst, wie das classische Alterthum sich äussert. Solinus c. 30 schreibt über die Garamanten, welche wie alle Aethiopen nur die Schwesterkinder kennen (Nocolaus Damascenus in den Fragm. Histor. Graecor. 3, 463): „Garamantici Aethiopes matrimonia privatim nesciunt, sed vulgo omnibus in Venerem ruere licet. Jnde est quod filii matres tantum recognoscunt, paterni nominis nulla reverentia est. Quis enim verum patrem noverit in hac luxuria incesti lascivientis? Ea propter Garamantici Aethiopes inter omnes populos degeneres habentur: nec immerito, qui afflicta disciplina castitatis successionis notitiam ritu improbo perdiderunt.“ Sie sehen, Solinus stellt sich auf die Seite des Brahmanen. Die Garamanten tragen die Strafe zügelloser Sitten gleich den Bhalika, den Madra und den übrigen Sindhi und Çakala, die der höhern Religion des Arischen Priesterthums unzugänglich blieben. Es liegt kein Grund vor, weder an Solinus' Bericht noch an der Genauigkeit der Sittenschilderung Karna's zu zweifeln. Dasselbe Gemälde entwirft die Raja Taramgini a. a. O. von

14*

zuerst auf eine Mittheilung des Mahabharat aufmerksam, die uns in den Norden des Landes versetzt. Der Gesang Karna Parvan giebt eine Unterredung des Kuntisohnes Karna mit Çalya, dem König der Madra, in welcher jener die Völker des nördlichen Fünfströmelandes bis zum Himavat, insbesondere die Madra, Bhalika oder Aratta und die Gandhara einer schamlosen Promiscuität bezüchtigt, Çalya dagegen sich bemüht, die Anklage des Gegners von dem ganzen Volke auf einzelne Glieder desselben abzuwälzen. Das betreffende Stück wurde zuerst von Lassen in seiner Commentatio geographica et historica de Pentapotamia, Bonn 1827, später von Troyer im ersten Bande der Raja Taramgini als Appendix zu der Note über 1, Çl. 306 bis 308 der genannten Chronik herausgegeben und von Letzterm mit Französischer Uebersetzung begleitet. Karna stellt die Aussagen von Augenzeugen, besonders die Schilderungen mehrerer Brahmanen, die jene Gegenden besuchten und dann im Hause des Dritarashtra alles Gesehene und Gehörte mittheilten, zusammen. Neben andern merkwürdigen Sitten wird hier auch der Schwestersohnsfolge gedacht. Karna sagt in seiner Anklage: „Höre, Çalya, was noch ein anderer Brahmane über die verwerflichen Sitten der Bhalika erzählte. Eine Jungfrau mit Namen Arika wurde eines Tages von Bhalika-Räubern entführt und geschändet. Da sprach sie über das Volk einen Fluch aus. Dieweil ihr der Gerechtigkeit zum Hohne mich missbraucht, mich, eine Jungfrau, die Eltern hat, so sollen in euern Familien die Weiber alle Scham verlieren. Ja, reinigt euch von diesem schändlichen Verbrechen, ihr schlechteste aller Menschen! Wenn nicht, so werden nicht eure Söhne, sondern eurer Schwestern Kinder eure Erben sein." — Zwei Bestandtheile sind in dieser Tradition zu unterscheiden. Sie liefert zuerst ein unverdächtiges Zeugniss für die Geltung des Schwestersohnserbrechts bei jenen Mlechas des Nordens, die unter dem Namen der Uttarakuru, der Indischen Hyperboreer, in dem grossen Epos, vorzüglich in der berühmten Anrede Pandu's an Kunti, der Promiscuität angeklagt werden. An zweiter Stelle aber bemüht sie sich, den Ursprung des seltsamen Gebrauchs nachzuweisen. Dieser letztere Bestandtheil der Erzählung kann auf geschichtlichen Charakter

keinen Anspruch machen; — das Schwestersohnserbrecht verdankt keinem einzelnen Ereigniss Entstehung; — seine Bedeutung ist eine ganz andere, jedoch keine geringere. Ich erblicke in ihm das Brahmanische Urtheil über die Schwestersohnsfamilie jener Nordstämme, mit welchen das Arische Priesterthum in Berührung kam. Schon früher habe ich Sie mit der Malai'schen Ursprungssage bekannt gemacht. Auch diese geht auf ein einzelnes geschichtliches Ereigniss zurück. Aber wie verschieden ist im Uebrigen der Gedanke! Statt der Liebesthat, welche der Malaie in den Vordergrund stellt, finden wir in Karna's Rede ein Verbrechen, statt der Belohnung fröhlicher Hingebung Strafe der Ruchlosigkeit. Nicht Zeichen des Edelsinns, vielmehr Merkmal der Schande ist die Schwesterkindererbfolge. So werden die Bhalika von dem Brahmanismus gerichtet. Mit Abscheu wendet er sich weg von den Zuständen und Gebräuchen eines Volkes, das ein elternbegabtes Mädchen Arischen Stammes zum Opfer seiner Lust erkor. Nur im Zorne des Himmels über die verübte Missethat scheint ihm die Neffenfolge begründet, nur aus ihm erklärbar. Hat das Brahmanische Urtheil Berechtigung? Hören wir zunächst, wie das classische Alterthum sich äussert. Solinus c. 30 schreibt über die Garamanten, welche wie alle Aethiopen nur die Schwesterkinder kennen (Nocolaus Damascenus in den Fragm. Histor. Graecor. 3, 463): „Garamantici Aethiopes matrimonia privatim nesciunt, sed vulgo omnibus in Venerem ruere licet. Jnde est quod filii matres tantum recognoscunt, paterni nominis nulla reverentia est. Quis enim verum patrem noverit in hac luxuria incesti lascivientis? Ea propter Garamantici Aethiopes inter omnes populos degeneres habentur: nec immerito, qui afflicta disciplina castitatis successionis notitiam ritu improbo perdiderunt.“ Sie sehen, Solinus stellt sich auf die Seite des Brahmanen. Die Garamanten tragen die Strafe zügelloser Sitten gleich den Bhalika, den Madra und den übrigen Sindhi und Çakala, die der höhern Religion des Arischen Priesterthums unzugänglich blieben. Es liegt kein Grund vor, weder an Solinus' Bericht noch an der Genauigkeit der Sittenschilderung Karna's zu zweifeln. Dasselbe Gemälde entwirft die Raja Taramgini a. a. O. von

den Gandhara und neuere Berichte treten hinzu. Die Frauen der Perputtis und Gundaris, zweier Stämme des Himalaya, stellt Herr Wilson von Mussoorie, Summer ramble in the Himalayas 5, 182, in dem gleichen Lichte dar, in welchem Karna die der Bhalikas schildert. Hier und dort sind es die Frauen, welchen die Initiative zu jeglicher Verführung, selbst die Anwendung offener Gewalt und räuberischer Wegelagerung vorgeworfen wird. Zug für Zug entsprechen sie den Weibern von Pathan, die nach Montesquieu's Esprit des lois 16, 8 die Männer zur Ergreifung schützender Massregeln gegen ihre gewaltthätige Zudringlichkeit nöthigen. „Ein Mann vom Stamme loser verächtlicher Weiber" heisst der in Kurudjangala weilende Bhalika. Nur eine Mutter hat er, keinen Vater, nur einen Schwestersohn, kein eigenes Kind, nur in der Seitenlinie findet er Sicherheit für sein Blut. Das ist der Fluch, womit das schamlose Weib sein Dasein belastet, und den das elternbegabte Arische Mädchen nicht kennt, das die Degradation, der das sohneslose männliche Geschlecht verfällt. — Wir können also nicht umhin, die Berechtigung des Brahmanischen Urtheils anzuerkennen. Nicht der Verachtung, mit welcher vorgerücktere Culturen auf tiefere Bildungsstufen zu blicken gewohnt sind, verdankt die Fluchsage ihren Ursprung; sie hat ihre Grundlage in gegebenen Volkszuständen, welchen sie einen völlig berechtigten Ausdruck leiht. — Welche Tragweite dürfen wir dieser Auffassung einräumen? — Giebt sie uns eine allgemein giltige Lösung des grossen Problems der Schwestersohnserbfolge an die Hand? Man ist geneigt, diese Frage bejahend zu beantworten, die Succession der Neffen überall, wo sie erscheint, als Folge der Zügellosigkeit des weiblichen Geschlechts darzustellen, mithin nicht als Merkmal einer bestimmten Culturperiode, vielmehr als Beweis der Verkommenheit des Volks, als Strafe des Lasters, als Fluch schamloser Sitten, als Brandmal der Schande aufzufassen und mit jenen unzähligen Erscheinungen loser Eheverhältnisse in Verbindung zu bringen, die zeitgenössische Berichte aus allen Erdtheilen zu melden wissen. Ich erinnere mich nicht, das Hervortreten des Avunculat- und Neffenverhältnisses je anders beurtheilt, je anders erklärt gefunden zu

haben; ja mehr als ein Schwestersohnsvolk leiht seinem Rechte keine andere Grundlage, verweist vielmehr jeden fremden Forscher auf die geringe Zuverlässigkeit der Paternität im Gegensatz zu der völligen Sicherheit der durch den Schwesterleib vermittelten Nachfolge. Lässt sich diese Erklärung und Betrachtungsweise in der Allgemeinheit, in welcher sie aufgestellt wird, annehmen? Ich meinestheils finde gar Vieles, das mich an der Richtigkeit derselben irre macht. Geschichtliche Thatsachen treten ihr entgegen, Thatsachen, deren Gewicht auch Karna kaum verkannt haben würde. Nicht gering ist die Zahl der Völker, bei welchen die Neffenerbfolge mit der strengsten Bewahrung ehelicher Verhältnisse sich verbindet, die der schuldlosen Promiscuität erster Zeit längst entsagt haben, jener des Lasters und der Degradation stets fern geblieben sind und den Segen preisen, den die Sage der Malaien mit der Auszeichnung der Schwesterverwandtschaft in den engsten Zusammenhang bringt. Noch grösser ist die Zahl solcher Stämme, die selbst nach Anerkennung der Paternität und Durchführung des directen Descendenzprincips auf dem Gebiete des Erbrechts dem Avanculus im häuslichen Leben eine Stellung einräumen und Rechte wie Pflichten zuerkennen, die ihn dem Vater an die Seite setzen, ja überordnen, die mithin jeder Ableitung aus Verkommenheit und Degradation sich entziehn. Soll ich Sie an die Germanen des Tacitus, an den idem honor liberorum apud avunculum qui ad patrem erinnern? Lässt eine Innigkeit, die so tiefe und unausrottbare Wurzeln schlägt, dass sie die Verhältnisse, unter welchen sie entstand, überdauert, auf schuldbewusste Zügellosigkeit, wie Karna sie schildert, sich zurückführen? Zeigen ferner die Brahmanischen Geisteswerke nicht selbst auch eine Hochachtung derselben Verwandtschaft, welche durch keine andern Worte als die des Tacitus passend geschildert werden könnte? Was der Mahabharat, was Manu und die Gesetzbücher hiefür bieten, stelle ich wohl in einem besondern Briefe später einmal zusammen. Für heute beschränke ich mich darauf, das Gemälde eines jener Völker, welche eheliche Strenge mit der Schwestersohnserbfolge verbinden, der Fluchsage Karna's gegenüberzustellen.

In dem nördlichen Bengalen, dem Hochlande, das west-

lich an die von dem Brahmaputra umströmten Garrowgebirge stösst, lebt, auf einen kleinen Gebietsumfang beschränkt, ein kräftiges Gebirgsvölkchen friedlicher und fröhlicher Sinnesart, die Kossyahs oder Kassis. Meine Kenntniss derselben verdanke ich den Herrn Murphy, Account of the Cossyahs and of a convalescent depot established in their country in Journal of the Roy. Geograph. Soc. 2, 94 (1832) und Walters, Journey across the Pandua hills near Silhet in Bengal, in den Asiat. Researches, Soc. of Bengal Vol. 17, p. 500 (1832). Der Eheabschluss, bemerkt Murphy, ist von strengen Förmlichkeiten umgeben und vollzieht sich in bester Ordnung. Selten oder nie hört man von Untreue der Gatten und Bigamie ist verboten. Zustände solcher Art lassen das Vaterrecht erwarten. Dennoch gilt der Avunculat ausschliesslich. Anspruch auf Nachfolge in der Häuptlingswürde hat nicht der Sohn, sondern ausnahmslos der Neffe-Schwestersohn. Der gleiche Grundsatz beherrscht auch die Erbfolge in das Eigenthum. Wie tief gewurzelt dieses Familienrecht ist, zeigt der Umstand, dass die Schwester des Raja den Titel Kunwurri führt, in ihrer Eigenschaft als Königin-Mutter an Würde die Gemahlin-Königin überragt und dem Rathe der Aeltesten stets beiwohnt. Dafür unterliegt sie einer Beschränkung der Ehefreiheit. Ihr Gemahl wird von dem Raja, ihrem Bruder, aus der Zahl aller Kossyah-Häuptlinge erwählt und durch eine Volksversammlung bestätigt. Dieser Einfluss des Bruders auf die Ehe der Schwester, die ihm einen Thronfolger geben soll, ist keine Besonderheit des Kossyahrechts, sondern mit dem Geschwisterverhältniss der ältesten Zeit allerwärts verbunden und eine der Grundlagen, auf welchen die Innigkeit der Verschwägerung ruht. Als D. Scott im J. 1824 die Kossyahstadt Jyntea oder Diynta besuchte, hiess der daselbst regierende Raja Ram Sing. Er war Adoptivsohn der letzten Kunwurri, damals 60 Jahre alt und selbst unverheirathet, durch Adoption Vater eines 12jährigen Knaben, seines Grossneffen. Wir sehen hieraus, dass die Schwester das Successionsrecht auch durch Annahme an Kindesstatt übertragen kann, der Schwestersohn dagegen kein anderes Mittel besitzt, die Thronfolge seiner Linie zu wahren, als die Adoption eines Neffen

oder Grossneffen von Schwesterseite: denn einen andern Neffen als durch die Schwester kennt das Muttersystem nicht. So weit die Englischen Berichte. Hören sie ferner, was die Calwer Missionsblätter, Neue Serie, Heft 4, S. 17—19. 109—111 über unsere Kassis erzählen. „Als ein Ueberwinder, der um Christi willen auch ein Fürstenthum zu opfern vermochte, steht der edle Bor Sing vor uns. Da im Khasi-Lande nicht der Sohn, sondern der Schwestersohn Erbe ist, hatte Bor Sing als Neffe des greisen Fürsten Tscharrapundschi das nächste Anrecht auf den Thron. Doch er war schon lange dem Christenthum geneigt und liess seine Kinder von den Missionären unterrichten, obwohl seine Gattin die Christen gründlich hasste. Als ihr ältester Sohn erkrankte, sandte diese gleich nach Priestern und Zauberern, opferte Hühner und Ziegen ohne Zahl und versprach Gold, Silber und alle Schätze dem, der die Geister besänftigen würde. Allein während man für ihn opferte, sang der kranke Jüngling christliche Lieder, betete zu Jesus und versicherte Eltern und Geschwistern, er gehe zu Christo in die ewige Seligkeit. Sein Tod machte auf Alle den tiefsten Eindruck. Die Mutter mit ihren sechs Töchtern eilte nun ihrem Gatten mit seinem Sohne sogar voraus mit der Bitte um Aufnahme in die Gemeinde. Als dann i. J. 1875 der alte Fürst von Tscharrapundschi starb, erklärten die Häuptlinge einstimmig Bor Sing, der schon seit Jahren im Namen seines Onkels die Verwaltung geführt hatte, für dessen rechtmässigen Nachfolger; allein sie knüpften daran die Forderung, dass er die neue Religion aufgebe, um an den Volksfesten die Geisterverehrung leiten zu können. Wieder und wieder bat man ihn, doch zu seinem Volk zurückzukehren, allein er blieb fest. Darauf stimmten 2000 Männer für die Wahl eines entferntern Verwandten des Verstorbenen, während nur 6 Heiden sich offen für Bor Sing erklärten. Dieser appellirte noch an den Vicekönig von Indien, der aber gegen ihn entschied." — Nicht mit Zuständen verschollener Zeiten, vielmehr mit Anschauungen und Sitten der Gegenwart haben wir es hier zu thun. Die monogame Ehe steht bei den Kassis in hohem Ansehn, keusch ist die Gattin und an Körperkraft den Mann noch überragend: dennoch ruht das höchste Ansehn nicht auf

ihr, sondern auf der Schwester, deren Leib dem Bruder Nachfolger gebiert. In seiner vollen Ursprünglichkeit hat das älteste Recht sich hier erhalten, und dieselbe Anhänglichkeit an das Herkommen bezeugen die Cromlechartigen megalithischen unter dem Namen der Pandusteine bekannten Grabmonumente, welche das Volk noch heute seinen Todten errichtet. (Meadovs Taylor in Journal of the Ethnological Soc. of London 1869 Nr. 7, 8, 15 und J. M. Walhouse in Journal of the R. Asiatic Soc. New Series 7, Nr. 2 (1875).) — Grössere Sicherheit für die Legitimität seiner Kinder als der Kassi besitzt kein Europäischer Vater; dennoch wird der Schwestersohn dem eigenen Sohne vorgezogen, gilt der Schwestersohn als der nächste und alleinberechtigte Verwandte. Giebt es ein durchschlagenderes Gegenbild zu der Schilderung, die Karna von den Bhalika entwirft? Beide Stämme folgen demselben Rechte, aber bei den Einen ist Merkmal der Schande was bei dem andern Theil eines gesegneten, wohlgeordneten, wechsellosen Volkslebens. Einer weitern Hilfe bedarf ich nicht, um Sie vor dem Irrthum so Vieler, als sei Karna's Erklärung des Schwestersohnsrechts zur Lösung dieses Räthsels der Völkerpsychologie ausreichend, zu bewahren. Wissen Sie, wo der Schlüssel zur Hebung aller Schwierigkeiten unsers Problems zu suchen ist? Nirgends anders als in der Geschichte der Schwestersohnsfamilie selbst und zwar in einer solchen Geschichte, die jeder Einzelerscheinung die richtige Stelle in der Entwicklung des Geschlechterverhältnisses anzuweisen versteht. An die Vorbedingung dieser Arbeit, die Sammlung des Materials, ist aber bis jezt noch kaum gedacht worden.

---

## XXVII.

## Der Brahmanismus und die Schwestersohnsvölker des Küstenlandes Malabar.

In keinem Theile Indiens hat die Begegnung der Brahmanischen Paternität mit der Schwestersohnsfamilie der autochthonen

Stämme zu merkwürdigern Gestaltungen des Lebens geführt als in dem Küstengebiete Malajalam-Malabar, das, von dem schwer zugänglichen Ghatgebirge mit seinen weiten Berglandschaften überragt, vom Cap Comorin bis Cananor sich erstreckt und an Ausdehnung, Beschaffenheit und Städtereichthum mit dem Phoenicischen Gestade sich vergleichen lässt. Zeigte uns die Fluchsage Karna's den Abscheu, mit welchem das Arische Priesterthum von der Promiscuität der Uttarakurus und der damit verbundenen Schwestersohnsbevorzugung sich abwendete, so finden wir in der äussersten Südspitze Vorderindiens eben jenes Priesterthum mit den gleichen Zuständen, dem gleichen Familiensysteme ausgesöhnt, ja zu eigener Theilnahme an demselben entschlossen. Fern von dem Bestreben, das Autochthonenthum dem Gesetze der Veden zu unterwerfen und gleich Janamejaya mit Feuer und Schwert der Cultur des Schlangengeschlechts den Untergang zu bereiten, sucht es die Sitten und Gewohnheiten der Urbewohner des Landes dem eigenen Vortheil dienstbar zu machen und zur Stütze seines Einflusses und seiner Macht zu erheben. So wird Malajalam, das Land der Brahmanischen Priestercolonieen, zu derjenigen Stätte, auf welcher die Schwestersohnsfamilie am reinsten zugleich und am längsten sich erhält; Grund genug, hier im Lande alterthümlicher Ordnungen, „der 64 Anatscharams oder Missbräuche," wie das Volk selbst seine Grundsätze benennt, länger zu verweilen, den geschichtlichen Entwicklungsgang, der zu solchem Ergebnisse führte, zu verfolgen und die innere Ausbildung der Schwesterfamilie in allen Einzelheiten zu erforschen. Nirgends bietet die Geschichte des menschlichen Geistes eine grössere Fülle beachtenswerther Erscheinungen dar.

Einer göttlichen Wunderthat verdankt Malajalam seine Entstehung. Das Malabar'sche Volksbuch, der Keral Udpatte, d. h. „das Auftauchen des Landes Kerala aus dem Meere," erzählt nach der Mittheilung seines Uebersetzers Jonathan Duncan in den Historical Remarks on the coast of Malabar with some description of the manners of its inhabitants, Asiatic Researches Soc. of Bengal, Vol. 5, (1799), wie Purssram, das ist Parasu Rama, eine Incarnation des Gottes Vishnu, geängstigt

durch das von ihm bei der Besiegung der Fürsten des Ketristammes vergossene Blut, den Meeresgott Varuna um die Erschaffung eines neuen Landes zum Wohnsitz für die Brahmanen angerufen habe; wie alsdann der Uferstrich von Mangalor bis zu dem Cap Comorin aus den Gewässern emporgestiegen sei und den Namen Maljalam, d. h. „Saum am Fusse der Berge" (*Παραλία* im Periplus maris Erythraei § 58) erhalten habe; wie endlich von Gott Rama die Vertheilung des neu erschaffenen Landes unter die einzelnen Brahmanengeschlechter, und zugleich die Verehrung der Schlangen ausgegangen sei. — Ein ganz Brahmanisches Land ist dieser Tradition zufolge Malabar. Für die Brahmanen wird Kerala zuerst erschaffen. Nicht zufrieden mit dem Besitzthum, das sie bei der Arischen Eroberung des Dekhan erworben, verlangen sie nach einem neuen Lande. Parasu Rama gewährt ihnen ein solches. Die Kshatrijas erhalten keinen Theil daran, denn in langen Kämpfen haben diese kriegerischen Rivalen den Untergang gefunden. Der ausschliesslichen Herrschaft seines Priesterstandes freut sich der Gott. Sind auch einige Familien der Kriegerkaste bei dem Werke der Eroberung mit betheiligt und unter den zahlreichen Raja kleiner Herrschaften vertreten: Malajalam ist das vorzugsweise mit Priestercolonieen bedeckte Land; es kennt nur die Brahmanischen Eroberer und die unterworfenen Autochthonen der Dravida- oder Tamulrace, die in die Stellung der Sudra eintreten und als Mlechas bezeichnet werden (Wilson, Vishnu Purana, Vol. 4, 117).

Fragen wir, wie es denn nun gekommen sei, dass trotz dieser Macht das Arische Priesterthum die Grundsätze seines Lebens nicht zum Siege zu führen vermochte, so bieten mehrere Momente unserer Beachtung sich dar. Nicht mit den Veden, sondern mit dem Schwerte in der Hand waren die Brahmanen in dem Lande Parasu Rama's eingezogen; um die unreinen Sudra sich zu bemühen, hinderte sie der Stolz des Kastengeists. Dazu kam die verderbliche Wirkung der unendlichen Fehden, welche die kleinen Häuptlinge der priesterlichen Oligarchie unter sich führten. Verlust der Selbstständigkeit war die Folge. Die Thatsache, dass eines der mächtigen Südindischen Reiche das Land der stolzen Priestercolonieen unterwarf und durch Statt-

halter (Perumals) regierte, lässt in der beschönigenden Darstellung der Besiegten, welcher zufolge sie aus freien Stücken einen Regenten für je 12 Jahre von dem Könige von Cadesh erbeten hätten, unmöglich sich verkennen. In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts n. Ch. erfolgte eine Umgestaltung aller Verhältnisse. Ein Perumal, mit Namen Cheruman, machte sich unabhängig. Die Tradition, welche Barros in Malabar selbst von den Kennern der einheimischen Chroniken erkundete, lautet folgendermaassen. Damals hätten Arabische Kaufleute in grosser Zahl das Küstenland besucht und von Cheruman viele Begünstigungen erhalten. Zuletzt sei dieser zum Mohamedanischen Glauben übergetreten und zu einer Pilgerreise nach Mekka beredet worden. „Vor der Ausführung des Planes," fährt Barros fort, „nahm Cheruman eine Vertheilung alles Landes vor. Zwölf Städte mit ihrem Gebiet gab er zwölfen seiner Verwandten, dem ersten Colan (Quilon), seine Residenz, die fortan der geistliche Mittelpunkt Malabars, der Sitz der Brahmanischen Religion sein sollte; dem zweiten Cananor und so der Reihe nach bis zum zwölften. Da war noch ein Schwestersohn übrig, den er vor Allen besonders liebte, der auch von Kindheit auf als Page an seinem Hofe gelebt hatte. Diesem verlieh er die Landungsstelle der Araber, deren künftige Grösse er im Geiste vorahnte, gebot ihm, daselbst eine Stadt, die spätere Calicut, zu erbauen, ertheilte ihm den Titel Zamorin (Tamuri), um die Oberhoheit des neuen Regierungssitzes über alle übrigen Raja hervorzuheben, und vertraute ihm die Zeichen der höchsten weltlichen Macht, den Leuchter und den Degen." So Barros, L'Asia, nuovamente di lingua Portoghese tradotta del S. Alfonso Ulloa. In Venezia 1562. Dec. 1. Lib. 9. C. 3 Fol. 174. Uebereinstimmendes berichten der Portugiese Barbosa, der jedenfalls vor 1519 schrieb, in der Sammlung des Ramusio, 1, fol. 336 D, der Dichter der Lusiaden, Luis de Camoëns, B. 7. Strophen 32—36 nach C. Donner's Verdeutschung; endlich der Araber Zeireddien Mukhdom, dessen Geschichte der von den Mohamedanern in Verbindung mit den Herrschern von Calicut gegen die Portugiesen und die Raja von Cochin bis zum J. 1579 geführten Kriege Duncan in seinen Historical Re-

merks benützt. — Nach derselben Quelle gab es noch eine zweite Ueberlieferung. Cheruman, berichtet diese, wurde, als er die Theilung vollendet und die Abreise gerüstet hatte, von einem Erary, d. h. einem Manne aus der Kaste der Kuhhirten, um ein Stück Landes gebeten; der Erary stammte aus Pundi am Cavery und hatte mit seinen Brüdern das Meiste zum Siege Cheruman's über seinen Oberherrn, den König von Cadesh, Kishan Rao, beigetragen. Wohl begründet war also seine Forderung. Er erhielt Wohnsitze an der Stelle von Calicut, überdiess Cheruman's Schwert und eine Armkette. Das sei der Ursprung der Zamorine von Calicut und ihrer mit dem Schwerte erworbenen und vertheidigten Macht. — Diese zweite Erzählung ist es, welche uns über die wahre Natur der mit Cheruman's Namen verbundenen Neugestaltung Malabars aufklärt. Der Gründer der Dynastie von Calicut gehört in die Samunt- oder Erary-Kaste, dieselbe, welcher Duncan auch die Chericals von Cananor und Travancor zutheilt, mithin zu der autochthonen Bevölkerung, die vor Zeiten dem Schwerte der erobernden Brahmanen erlegen und zu Viehhirten erniedrigt worden war. Das einheimische Volkselement also ist es, das dem Lande seine Freiheit erkämpfte, und Cheruman's Geschlecht dasjenige, welches bei den entscheidenden Ereignissen die Führung übernahm. Cheruman muss also selbst jenem Urstamme angehört haben: eine Folgerung, die darin Bestätigung findet, dass ihm das Land der südlichen Pandu, die alte Pandäa regio, welche ausserhalb des eigentlichen Ariavartha liegt und als ein Sudrawohnsitz betrachtet wird, den wirksamsten Beistand leistete. Gleichzeitig mit dem Siege des autochthonen Volkselements tritt das Recht der Urzeit, die Schwestersohnsfolge, als das herrschende hervor. Vor allen übrigen Verwandten liebt und beschenkt Cheruman seinen Neffen von Schwesterseite und seit seiner Zeit bis zu der Hydr Ali's blieb Malajalam unter den Regentenhäusern, die von den Schwestern der ersten 13 Raja ihre Abstammung herleiteten. (Buchanan, Journey from Madras 2, 348 fgg. Paulin de St. Barthélemy, Missionaire, Voyage aux Indes orientales I, 299.) Jeder der folgenden Fürsten hinterliess seinen Thron dem Schwestersohne mit Ausschluss seiner eigenen Kinder.

So schreibt Ibn Batuta im 4. Buche seines im J. 1355 vollendeten Reisewerkes nach C. Defrémery und B. R. Sanguinetti's Uebersetzung.

Welche Stellung wurde den Brahmanen durch die Wandlung der Verhältnisse bereitet? Seiner alten Herrschaft beraubt, in den ansehnlichsten Fürstenthümern mit ganz geringen Ausnahmen aus dem Besitze der Macht verstossen und denen dienstbar, die einst als Hörige ihm gehorcht hatten, erkannte das Arische Priesterthum in dem Rechte der Schwesterfamilie ein geeignetes Mittel, das Verlorene wieder zu gewinnen. Für sich selbst dem Paternitätsprinzip des ehelichen Vereins und der Succession in gerader Linie treu ergeben, verzichtete es auf die Bekämpfung der Promiscuität und wählte dieselbe Sitte, die es in der Fluchsage als Brandmal der Schande darstellt, zur Stütze seines Ansehens. Begünstigt durch die Weihe ihres priesterlichen Charakters traten die Brahmanen als Rivalen des alteinheimischen Adels, der Naimars oder Nairen, in Ausübung ihrer Geschlechtsrechte auf und wussten diesem Anspruche selbst eine patriotisch-religiöse Bedeutung zu verleihen. Sei einst das Land durch göttliches Wunder um der Brahmanen willen erschaffen worden, so hänge auch jetzt sein Wohlergehen, sein Fortbestand, ja seine Sicherstellung gegen Angriffe des Meeres von gleich ausserordentlichen Thaten ab, kein anderer als Brahmanensaame vermöge Kerala zu regieren und in dem alten Glückszustande zu erhalten. (So wird das Lycische Gestade, das Land Belerophons-Bala Rama durch der Frauen entblösste Schaam vor Verschlingung durch die Wogen des Oceans behütet.) Von welchem Erfolge diese Lehre begleitet war, zeigt folgende Bestimmung, die unter den 64 Missbräuchen Malajalams eine der ersten Stellen einnimmt. Ein Brahmane, heisst es, lässt nur einen seiner Söhne heirathen, zunächst den ältesten, nach dessen kinderlosem Tode den nächsten und so fort. Alle übrigen bleiben ledig und leben nach Gefallen mit den Frauen der übrigen Stände, der Nairen insbesondere. Denn diese Frauen sind keine Kulastri, d. h. keine Hausmütter, sondern Parastri, d. h. Fremdweiber. In welchem Hause nun Kulastri Margam gilt, in dem erben die Söhne, dahin gehören die

Familien der Brahmanen, wenige Geschlechter in Pajanur ausgenommen; wo dagegen Parastri Margam in Uebung steht, da folgen die Neffen-Schwestersöhne. Sie finden diesen Text in dem Werke des Herrn K. Graul, Directors der Evangelisch-Lutherischen Mission in Leipzig, Reise nach Ostindien vom Juli 1849 bis April 1853, in dem 3. Theile, Leipzig 1854, S. 332—349 und zwar nach Herrn Gundert's Zusammenstellung der Anatscharams. Bestätigt wird die Genauigkeit des Inhalts durch Duncan nach Zeireddien unter Nr. 6 und durch Barbosa in Ramusio 1, fol. 304. D. Der Werth, den das ganze Volk von den Dynastengeschlechtern bis hinab zu den gemeinsten Klassen auf den Ursprung aus Brahmanensaamen legte, zeigt sich in manchen Sitten und Grundsätzen. Lassen Sie mich einige derselben mit den Worten unserer Gewährsmänner hervorheben. Ludovico Bartema schreibt in seinem Itinerario (Ramusio 1, 174) über die Zamorine von Calicut: „Die Brahmanen nehmen die Blüthe der Königin für sich. Macht der Fürst einen Ausflug, so bleiben die Brahmanen, und wäre einer auch nicht mehr als 20 Jahre alt, zur Bewachung der Königin im Palaste zurück und können mit ihr Umgang pflegen, so oft sie wollen, worüber der König grosse Genugthuung empfindet.“ — Sommario de Regni (Ram. 1, 366): „Die Könige der Malabarschen Fürstenthümer suchen ihren Schwestern die edelsten Brahmanen, um in ihnen Saamen zu erwecken, wo dann (unter den Kindern) der älteste an Jahren den Vorzug geniesst. Die Brahmanen also schlafen mit den Schwestern des Königs und diese Brahmanensöhne werden Könige von Malabar. Der Raja von Cochin sucht zuerst nach Brahmanen aus Cambaia, die den Namen Patamari tragen, weil diese Verwandte eines Königs sind, der als heilig im Lande gilt, in Ermangelung dieser nach den edelsten und angesehensten unter den einheimischen Brahmanen. Das galt von den ersten Zeiten an und wird so noch heute beobachtet.“ Das Beispiel der Fürsten ahmen die Grossen des Landes nach. Um hohen Preis gewinnen sie Patamaren für ihre Frauen. Mit einer Nairin, so schliesst die Schilderung, darf also ein Brahmane schlafen, nicht aber umgekehrt eine Brahmanin mit einem Nairen. — Pedro Alvarez (Ram. 1,

137): Der Zamorin hält zwei Frauen. Jede derselben hat zehn Brahmanen zu ihrer Gesellschaft; und jeder Brahmane schläft mit ihr, um dadurch dem Könige Ehre zu erweisen. Aus diesem Grunde erben das Reich nicht die Söhne, sondern die Schwestersöhne des Königs," die ebenfalls aus Brahmanensaamen stammen. — Neuere Berichte bestätigen die der Portugiesen. So Alexander Hamilton, A new account of the East-Indies, 2 Voll. London 1744: „Heirathet der Zamorin, so darf er seiner Braut nicht eher beiwohnen, als bis der Namburi, d. h. der oberste Priester, sie genossen hat. Diesem ist gestattet, drei Nächte bei ihr zu verweilen, weil die ersten Früchte der Ehe ein heiliges Opfer für den Gott, den die Frau verehrt, sein müssen. Viele aus dem Adelstande bezeigen der Geistlichkeit dieselbe Gefälligkeit. Das gemeine Volk dagegen erlangt nicht gleiche Gunst, sondern ist genöthigt, die Stelle der Priester selbst einzunehmen." — Fr. Buchanan, A Journey from Madras through the countries of Mysore, Canara and Malabar, 4 Voll. 4°, London 1807: „Alle Frauen der Familie des Zamorin (die s. g. Tamburetti) werden von den Namburi (so heissen die Malabarschen Brahmanen) beschlafen. Sie haben zwar das Recht, den Priestern Männer aus den höhern Abtheilungen der Nairen (es werden deren 11 angeführt) vorzuziehen, der geweihte Charakter der Namburi aber sichert diesen fast allgemein den Vorrang." — Forbes, Oriental memoirs selected and abridged from a series of familiar letters written during a 17 years' residence in India, 4 Voll. London 1813: „Namburi heissen die Brahmanen Malabars. Sie betrachten ihre Kaste als die höchste. Nicht zufrieden mit den Tänzerinnen der Tempel, die ihnen sich überall hingeben, haben diese schamlosen Priester Umgang mit den jüngsten und schönsten Frauen der höhern Stände, die es als eine Ehre ansehn, wenn ein Namburi ihr Bett besteigt." — Endlich bemerkt Duncan in seinen ergänzenden Anmerkungen zu Zeireddien: „Die Schwestern der Raja gehen keine Ehe ein, wenn man wenigstens diesen Ausdruck in seinem gewöhnlichen Sinne nimmt, sondern treten nur in Verbindungen von kürzerer oder längerer Dauer, je nach der Wahl der Betheiligten, und zwar zumeist mit Malabarschen Brahmanen, den s. g. Namburi,

Familien der Brahmanen, wenige Geschlecl
genommen; wo dagegen Parastri Margam i
folgen die Neffen-Schwestersöhne. Sie fin
dem Werke des Herrn K. Graul, Directc
Lutherischen Mission in Leipzig, Reise
Juli 1849 bis April 1853, in dem 3. Tl
332—349 und zwar nach Herrn Gun
der Anatscharams. Bestätigt wird
durch Duncan nach Zeireddi
Barbosa in Ramusio 1, fol. 3
ganze Volk von den Dynastenge
meinsten Klassen auf den Urs
zeigt sich in manchen Sitten
einige derselben mit den
vorheben. Ludovico P
(Ramusio 1, 174) über
manen nehmen die B
Fürst einen Ausflug,
auch nicht mehr al
im Palaste zurück schütterun
wollen, worüber am Malajalam
Sommario d thum bestimmtes
labarschen F Jene herabsehen, die
Brahmanen nhaber aller Macht betra
den Kind n ihm alle Stände, so hoch d
Brahma sein mochte. „Der Zamorin," schre
diese Anspruch auf höheren Rang als di
von Niemandem als allein den unsicht
N ; seine Unterthanen anerkennen
si manen dagegen weisen ihn als blöds
nach ihrer Behauptung die Zamorine
galt in den Augen der Priesterschaft
folge der Könige. So erhaben auch die
so sehr sie im Gefühle ihrer Macht, ih
alten Ruhms den Rang der Kshatrijas bea
bildeten in den Augen der Brahmanen n
der grossen Sudrakaste, die in Malabar

die sich sehr wesentlich von den Brahmanen Indiens unterscheiden. Die Fortpflanzung aller Malabarschen Fürstengeschlechter geht daher von den Brahmanen aus, die jedoch auf ihre Vaterschaft keine Rechte über die Kinder gründen." — Was bedarf es mehr, den Sieg, der die Politik des Arischen Priesterthums krönte, anschaulich zu machen? Die angeführten Berichte sprechen zwar zunächst von den vornehmen Ständen des Landes, den herrschenden Familien, dem kriegerischen Adel der Nairen, den Caimaës und dem Stande der Nambirs, aber eine Mittheilung Graul's führt auch in das Innere der Wohnungen des gemeinen Volkes ein: „Die Weiber der Kshatrijas, Waisjas, Sudras sind in Kerala den Brahmanen zugänglich, daher findet sich in jedem Sudrahause eine kleine Hinterthüre und ein metallenes, den Brahmanen nicht verunreinigendes Gefäss." Auch dem gemeinen Manne also ist der Besuch des Priesters erwünscht, Brahmanensaamen eine frohe Hoffnung, auf deren Erfüllung er aber oft verzichten muss. Nur Priesterzeugung verleiht Ansehen und jene Weihe, deren weder das Königthum noch der Adel entbehren kann.

Gestützt auf diese, keiner Erschütterung zugängliche Suprematie konnte das Priesterthum Malajalam von Neuem als ein von Gott ihm zum Eigenthum bestimmtes Land betrachten und mit Verachtung auf Jene herabsehen, die sich als Herren desselben und als Inhaber aller Macht betrachteten. Sudra und unreine waren ihm alle Stände, so hoch deren gesellschaftliche Stellung sein mochte. „Der Zamorin," schreibt Fr. Buchanan, „macht Anspruch auf höheren Rang als die Brahmanen; er behauptet Niemandem als allein den unsichtbaren Göttern nachzustehen; seine Unterthanen anerkennen diesen Anspruch, die Brahmanen dagegen weisen ihn als blödsinnig von der Hand, da nach ihrer Behauptung die Zamorine Sudra sind." Nicht mehr galt in den Augen der Priesterschaft das bewaffnete Gefolge der Könige. So erhaben auch die Nairen sich dünkten, so sehr sie im Gefühle ihrer Macht, ihres Ursprungs, ihres alten Ruhms den Rang der Kshatrijas beanspruchten: auch sie bildeten in den Augen der Brahmanen nur einen Bestandtheil der grossen Sudrakaste, die in Malabar sogleich auf die der

Priester folgt. (Graul 3, 229.) Nicht anders endlich die Nambirs oder geadelten Dorfhäuptlinge und die Vellater oder freien Landeigenthümer, die, trotz ihrer hohen Stellung neben dem kriegerischen Nairen-Adel, dennoch den Rang echter Waisias nicht anzusprechen hatten.

Die Betheiligung an den Sitten der einheimischen Volkselemente, besonders der Anschluss an die Formen ihres hergebrachten Familienlebens ist es, wodurch der Brahmanismus von der Niederlage, die seiner frühern Herrschaft ein Ende gemacht hatte, sich wieder zu der geschilderten Machtstellung erhob. Unvollständig jedoch würde diess geschichtliche Gemälde bleiben, wollten wir der natürlichen Folgen einer solchen Accommodation an die Sudragebräuche nicht gedenken. Waren die Brahmanen schon ursprünglich nicht mit den Veden, sondern mit dem Schwerte in der Hand in das Land Kerala eingedrungen, so verloren sie seit der Zeit Cheruman Peruval's noch gar Vieles von ihrem reinen priesterlichen Charakter. Unter dem Namen Namburi werden sie von ihren Kastengenossen im übrigen Indien unterschieden, und ältere wie neuere Schriftsteller (Duncan und Graul) sehen sich veranlasst, auf den grossen Unterschied, der die Malabarschen und Indischen Brahmanen trennt, aufmerksam zu machen. Die Zerrüttung, welche die den priesterlichen Junggesellen eingeräumte geschlechtliche Freiheit dem Familiendasein aller angesehenen Volksklassen bereitete, ergriff auch die Brahmanengeschlechter und untergrub die Befolgung der strengen Satzungen ihrer Kaste. Wir finden daher eine Stufenfolge von Dreiviertel- und Halb-Brahmanen, die nicht nur in ihren eigenen Tempeln den geringeren Dienstleistungen obliegen, sondern sich nicht scheuen, selbst in den Heiligthümern der Einheimischen Culthandlungen, das Opfer allein ausgenommen, zu verrichten. (Buchanan, A journey from Madras 2,408 ff. Graul 3,229 ff. 339 ff.) Noch mehr. Das Neffenerbrecht trug in diesen Priesterabtheilungen den Sieg über die Sohnesfolge davon und in Pajanur werden nach Graul sogar 17 einheimische Brahmanische Häuser höhern Rangs mit Parastri Margam und Schwestersohnserbfolge hervorgehoben. Im Interesse seiner Macht hatte das Priesterthum den Landes-

missbräuchen Schonung entgegengebracht, bald erlag es selbst ihrem Schwergewicht. Mit dem autochthonen Elemente verschmolz es schliesslich nach Blut und Gesinnung zu einer einheitlichen Volksmasse, welcher die wilden, dem übrigen Indien so verderblichen Kämpfe der Brahmanen und Kshatrijas eben desshalb erspart blieben.

Mit dem Verhalten des Brahmanismus in Malabar ist jetzt jenes des dritten Volkselements, des Mohamedanisch-Arabischen, zu vergleichen. Zur Zeit Cheruman Peruval's, so erzählt die früher nach Duncan mitgetheilte Sage, besuchten Arabische Kaufleute in grosser Zahl das Küstenland. Cheruman erwies ihnen viel Wohlwollen und nahm schliesslich ihre Religion an. Dieser Bericht ist durchaus unverdächtig, der sehr alte Verkehr Indiens mit Arabien eine geschichtliche Thatsache. Von der Zeit um 700 n. Chr. schreibt Kasim Ferishta (geboren um 1570) in seiner Geschichte der Erhebung der Mohamedanischen Macht in Indien, übersetzt von John Briggs, London 1829, Bd. 4, S. 402: „Es wird berichtet, dass damals die Einwohner von Ceylan nach den Küsten von Afrika, dem rothen Meere und dem Persischen Golfe zu segeln pflegten, und dass dieser Verkehr seit den ältesten Zeiten geübt wurde. Hindus gingen als Wallfahrer nach Mekka und Aegypten, um die bei ihnen in grossem Ansehn stehenden Götterbilder jener Länder zu verehren. Ferner wird erzählt, die Handelsleute Ceylans hätten schon zur Zeit der ersten Chalifen den Mohamedanismus angenommen, wie denn der König von Ceylan ein mit Kostbarkeiten seiner Insel beladenes Schiff an Walid, Chalifen von Bagdad, habe abgehen lassen.“ Eine Arabische Schrift v. J. 851 n. Chr. giebt Kenntniss von einem Kaufmann Soleiman, der das Meer von Malabar Larevi (Larike des Ptolemaeus) genannt habe. (Reinaud, Mémoire sur l'Inde d'après les écrivains Arabes, Persans et Chinois antérieurs au milieu du onzième siècle, Paris 1849, p. 200.) Von dieser Zeit bis zum zwölften Jahrhundert mag der Schiffsverkehr der beiden Länder so zugenommen haben, dass Cheruman's Wunsch, die Fremdlinge durch Landanweisung für sich zu gewinnen, alles Auffällige verliert. Er verlieh ihnen, sagt die Ueberlieferung,

die Landstrecke, wo später Calicut sich erhob, zur festen Ansiedelung. Eine Bestätigung dieser Angabe liegt in der engen Verbindung, welche später zwischen dem Zamorin und den Arabern bestand. In den Kämpfen, welche die Ankunft der Portugiesen entzündete, finden wir Calicut stets mit den Mohamedanern vereint, während Cochin ebenso regelmässig den Christen Beistand leistet. Weiberlos langten die Fremdlinge an dem entfernten Gestade an, Frauen bot ihnen die neue Heimath. Daraus ging das Mischvolk hervor, das Malabar Mapilla, Buchanan Moplays nennt. Zu hoher Bedeutung ward es durch seinen Reichthum und seine Zahl erhoben. Viele Einheimische schlossen sich ihm an, um der lästigen Beschränkung des Kastenwesens zu entgehn. Das Sommario de regni orientali spricht von 800,000 Seelen, Duncan von einer Zahl, welche die der Nairenklasse übertreffe. Cheruman's Ahnung ging also in Erfüllung. — Die Zamorine blieben ihren alten Verbündeten stets dankbar. Wenn der Raja von Calicut sich krönen lässt, so ist es das Vorrecht einer Frau des Mapilla-Stammes, den Teppich auszubreiten, auf dem der neue Zamorin sich niederlässt; bei einer Mapillafrau, wird erzählt, habe einst ein flüchtiger Raja Versteck und Rettung gefunden. So Herr Graul.

Von der Macht und dem Ansehn dieser Moslims liess sich für die Sitten Malabars, ganz besonders für die Schwestersohnsfamilie keine geringere Bedrohung als von dem Brahmanismus befürchten. Aber das Volksrecht Keralas triumphirte über den Koran noch entschiedener als über die Veden. Entrüstet schreibt am Schlusse des 16. Jahrhunderts Zeireddien Mukhdom: „Es ist gewiss, dass in der Klasse der Nairen das Nachfolge- und Erbrecht dem Mutterbruder zusteht oder auf die Schwestersöhne oder andere mütterliche Verwandte übergeht, denn der Sohn ist nicht berechtigt, das Eigenthum, das Land oder überhaupt die Nachfolge des Vaters für sich in Anspruch zu nehmen. Dieser Gebrauch hat lange vorgewaltet, und ich weiss, dass die Moslems von Cananor ihre Erbschaft nicht auf ihre Söhne übergehen lassen, und dass dasselbe in dieser Umgegend (d. h. von Calicut) die Regel ist. Die Menschen, die so ihre eigenen Söhne ausschliessen, sind in dem Koran wohl

belesen, haben sich dessen Vorschriften angeeignet, sind Leute von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit und handeln dennoch so thöricht." In seinem Unwillen trifft Zeireddien mit Ibn-Batuta zusammen, der bei den Mohamedanischen Messufiten Nordafrikas derselben Erscheinung begegnete. „Die Hinterlassenschaft nehmen bei ihnen die Söhne der Schwester mit Ausschluss der Söhne des Verstorbenen," schreibt er in seinem Berichte über Iwalaten (Uebersetzung durch C. Defrémery und B. R. Sanguinetti 4, 387). „In keinem anderen Lande der Welt habe ich diesen Gebrauch in Uebung gefunden ausser bei den ungläubigen Indern Malabars. Und doch sind diese Messufiten Muselmänner, gewissenhaft verrichten sie die vorgeschriebenen Gebete, studiren Jurisprudenz und Theologie und lernen den Koran." Erfolglose Klage! Noch immer hat das Schwestersohnsrecht bei den Messufiten und in den Familien der Mapilla die Oberhand. Duncan bemerkt zwar, durchschlagend sei das Prinzip zu seiner Zeit nicht mehr; zugleich aber giebt er zu, dass die Moslims von Cananor und Tellichery es noch genau beobachten, und dass den Vätern kein anderes Mittel zu Gebote stehe, ihren Kindern Etwas zuzuwenden, als Schenkung zu Lebzeiten; diese soll nach der Mittheilung eines der ersten Mapilla-Kaufleute, Kariat Mossa, nicht selten sein. — Zu diesem Siege des Landesrechts mag der Einfluss der einheimischen Frauen, die dem Mischvolke Entstehung gaben, nicht wenig beigetragen haben. Hütet doch das Weib die Sitte der Heimath stets mit Entschiedenheit und Erfolg.

Ein ganz verschiedenes Schauspiel bietet das christliche Element Malabars. Schon Vasco de Gama fand in Cranganor 30,000 Seelen unsers Glaubens, wenn Faria-e-Suza, der 1529 in Indien anlangte, richtig berichtet. (Geschichte der Portugiesen in Asien, Englisch von John Steevens, London 1694, 1, 1, 4). Vergleichen Sie Chardon, Voyageurs anciens et modernes 2, 243 und F. Wilford, Origine and decline of the Christian religion in India, in A. R. Bengal, vol. 10 (1808) No. 2. Die erste Niederlassung der Thomaschristen geht aber in weit frühere Zeit, nach der Chronik Keral Udpatte mindestens zwei Jahrhunderte vor Cheruman zurück. Abschluss

gegen das Heidenthum jeglicher Form war Grundsatz dieser dem Patriarchen von Armenien gehorsamen Volksklasse. In ihre Reihen vermochte das Recht der Schwesterfamilie nicht einzudringen. Die eheliche Paternität blieb Grundgesetz des Lebens, ja bewusster Reaction gegen das Malabarsche Mutterprinzip haben wir es beizumessen, wenn die christlichen Töchter zu Gunsten der Söhne von jedem Erbrechte ausgeschlossen wurden. Auf die Erhaltung des eigenen Prinzips beschränkte sich der Sieg des Christenthums, gegenüber dem einheimischen Volkselement blieb es machtlos. Malabar bewahrte seiner vaterlosen Schwesterfamilie nach wie vor Treue. Auch das zweite Auftreten des christlichen Elements bewirkte keinen Wechsel der Anschauung. Die Festsetzung der Portugiesen seit 1497, die der Holländer seit 1595, der Briten seit 1601 änderte die Geschicke der Fürsten und des Volks, nicht die Gewohnheiten des Lebens, nicht Familie und Erbfolge. Sie blieb was sie stets gewesen war, Schwesterfamilie ohne väterliches Haupt, ohne ehelichen Verein, ohne Sohnesfolge. Politische Klugheit nöthigte die Eroberer, das Landesrecht zur Richtschnur seiner Entscheide zu wählen. Ein Beispiel liefert die Geschichte des Nabeadora, welche Barros, L'Asia 1, 1, 7 in Ramusio 1, fol. 135 erzählt. Sie fällt in die Zeit Almeida's, dessen Nachfolger, der grosse Albuquerque, dieselbe Politik des Anschlusses seiner ganzen Verwaltung zu Grunde legte. — Trotz der Siege des Herkommens über Veden, Koran und Evangelium gestaltete sich im Laufe der Zeit der Grad der Erhaltung desselben in den einzelnen Landestheilen und bei den verschiedenen Volksklassen verschieden. Am reinsten und allgemeinsten hat die vaterlose Schwesterfamilie in dem südlichsten Theile Keralas, zumal in Travancor, sich behauptet. Keiner der mächtigen Hindu-Raja des Nordens vermochte seine Macht bis hieher dauernd auszudehnen, obwohl es ihren Waffen an zeitweiligen Erfolgen keineswegs fehlte (Ferishta nach Briggs 3, 139. 175 und öfter), ebenso wenig konnte irgend einer der Mohamedanischen Eroberer die Unterjochung vollenden.. (Mémoires de Baber, fondateur de la dynastie des Mongols dans l'Hindostan, traduits par Pavet de Courteille, 1871, vol. 2, 174. 177.) Als Tippo Saib's Absicht,

alle Ungläubigen mit dem Schwerte zur Beschneidung zu zwingen, durch das ganze Land eine allgemeine Bewegung hervorrief, wurde Travancor der Sammelplatz aller Bedrohten, die erst nach dem entscheidenden Siege der Briten im J. 1792 von da in ihre befreiten Territorien zurückkehrten. Wie hoch hier das Schwesteransehn stand, zeigen noch weitere Berichte. Als Pierre Martin Travancor besuchte, hatten die Minister den Fürsten getödtet, zugleich aber für nöthig erachtet, seine Schwester auf den Thron zu setzen, um durch sie ihre Usurpation zu decken (Lettres édifiantes, Rec. 5, p. 42). Conner, der 1832 über die Provinz die Aufsicht führte, fand das Schwestersohnsrecht in derselben allgemein giltig mit alleiniger Ausnahme der Ilavars oder Tirs aus Ceylan (W. Elliot in Journal of the Ethnological Soc. of London, 1869, p. 119). Auf Travancor, südlich vom Vaipuraflusse sind nach Baldaeus, Buchanan Dubois die echten Nairen, wie die ersten Portugiesen sie schildern, beschränkt, nördlich von der genannten Grenze treten sie in wesentlich modificirter Gestalt auf, wie denn die geänderten Verhältnisse manche derselben genöthigt haben, das Waffengewerbe mit einer bürgerlichen Thätigkeit zu vertauschen.

Betrachten wir die verschiedenen Volksklassen, so zeigt sich die auffallende Erscheinung, dass vorzugsweise die höhern Stände das alte autochthone Recht beibehalten, während die geringern der ehelichen Paternität und der Sohnesfolge huldigen. Schon das Sommario de regni orientali, in Ramusio 1, fol. 367 schreibt: „In allen niedern Ständen erben die Söhne das Vermögen des Vaters und herrscht die Ehe mit einer einzigen Frau,“ und in neuerer Zeit behauptet Duncan dasselbe. „Bei den Goldschmieden, Zimmerleuten, Schmieden und den Ters, d. h. den niedern Landarbeitern, den Fischern u. s. w. folgt der Sohn in des Vaters Rechte und Eigenthum; die genannten Volksklassen leben alle in ehelicher Verbindung.“ Diese Vertheilung der beiden gegensätzlichen Lebensformen auf die höhern und niedern Stände ist wohl geeignet, unsere Aufmerksamkeit einen Augenblick festzuhalten. Nicht auf bewusstem geistigem Fortschritt ruht der bemerkte Uebergang zu Ehe und

Paternität: er ist die Folge der Lebensstellung des arbeitenden Volkes, dessen verachtete Beschäftigung die Brahmanischen Priester und Junggesellen fern hält. „Keinem Manne der tiefern Kasten,“ schreibt Duncan, „ist untersagt, für sich so viele Frauen zu halten, als ihm zu ernähren möglich ist.“ Begnügt er sich dennoch mit einer, so sind Vermögensverhältnisse das bestimmende Moment. Andererseits verschulden diese die Rückkehr derselben Klassen zu der Vielweiberei in Form der Polyfratrie. „Bei den niederen Kasten ist die Vereinbarung mehrerer Brüder über den Besitz einer einzigen Frau durch die Absicht geleitet, einer Güterentäusserung in Folge des Erbgangs entgegen zu treten. Das Kind oder die Kinder, welche aus einer solchen Verbindung hervorgehen, erben zusammen das Eigenthum einer solchen Bruderschaft.“ So Duncan. Nach Graul 3, 237 herrscht die Vielmännerei am häufigsten bei den Kammalern, d. h. den Werkleuten Malabars, wo oft 5 bis 6 Brüder nur eine Frau haben, die ihr gemeinsames Hauswesen führt. Paulin de St. Barthélemy, Voyage 2, 43: „Im Lande Malabar (nach Duncan nur in einigen wenigen der südlichen Districte) ist es Sitte der Erzgiesser und wohl auch anderer geringerer Werkleute, dass der älteste Bruder allein eine Frau nimmt, und die jüngeren während seiner Abwesenheit derselben sich bedienen.“ Eine prinzipielle Ueberwindung des hergebrachten Landesrechts schliesst also die Uebung der Monogamie nicht in sich. Der Schwesterfamilie auf der Grundlage freien Liebesumgangs bleibt ihr altes Ansehen gesichert. Ja sie gilt als die höhere Lebensform. Als Zeichen des Adels, der Ritterlichkeit und hoher Geburt wird sie im ganzen Lande betrachtet, jedes andere Geschlechterverhältniss als Merkmal niedern Standes und niederer Gesinnung. Die Sitten der Nairen nachzuahmen, bildet das Ziel des Ehrgeizes der Caimaës und Nambirs, der Dorfhäuptlinge und freien Landbewohner; von gleicher Nacheiferung getrieben schliessen die Mapilla, schliessen selbst Brahmanen derselben Lebensform sich an, ja nach Duncan's Urtheil wurzelt selbst die Uebung der Polyfratrie im Stande der Werkleute auf demselben Anschluss an das verführerische Beispiel der Vornehmen.

…ebenskraft des
alle Ungläubigen mit dem Schwerte zur Beschnei… …ller Volksklassen.
durch das ganze Land eine allgemeine B… …lle ein. Keine Sehn-
wurde Travancor der Sammelplatz aller … …em Schlamme der Bar-
nach dem entscheidenden Siege der B… …fungsland erwacht, von
in ihre befreiten Territorien zurück… …mpfe durchgestritten wor-
Schwesteransehn stand, zeigen … …ine prinzipielle Anerkennung
Pierre Martin Travancor h… …keinen Orest, keinen Astika
Fürsten getödtet, zugleich … …iesen das Land und Volk kennen
Schwester auf den Thror … …sowohl der Reichthum seiner Städte,
pation zu decken (Lett… …seins, die hohe Ausbildung seiner Ma-
der 1832 über die Pro… …nisation seiner Heere, als vielmehr die
sohnsrecht in ders… Verfeinerung mit einem Familienzustande
der Ilavars oder … das allen Bedingungen der Gesittung zu
the Ethnologi… …Barbarei erster Zustände zu verewigen schien.
südlich vor … …sollte diess Erstaunen nicht theilen, wenn er die
Dubois … welche sich anderwärts als Merkmal eines niedrigen
schilder… zu erkennen giebt, in jenem Gestadeland der Ver-
sie ir… jeder materiellen Seite des Daseins geeint er-
änd… Wir stehen hier vor einer Thatsache, der keine Erklä-
W … genügt, aber eine ernste Lehre entnommen werden kann.
t … gross der Fortschritt des materiellen Daseins, so blühend

der Handel, so verfeinert der Geschmack, so wohlgerüstet und kriegerisch das zur Vertheidigung von Thron und Gebiet stets bereite herrliche Kriegsheer auch sein mag: all diesem Glanze entspringt keine Veredelung des Daseins; der Erdgeist erstickt jede Sehnsucht, lähmt jede Kraft der Wiedergeburt. Mit Verachtung schreitet die Geschichte über die dem Tellurismus dienstbaren Geschlechter hinweg. Erschöpft ist nun jede Entwickelungsfähigkeit, verdunkelt der alte Glanz des Landes, in welchem, wie begeistert Camoens singt, alle Schätze von China bis zum Nil sich sammelten. Nur durch die Erhaltung einer Familienorganisation, die nirgends sonst in gleich reiner Alterthümlichkeit sich betrachten lässt, vermag Malabar in unsern Tagen die Aufmerksamkeit des Forschers auf sich zu ziehen. Wo böte sich ihm gleich günstige Gelegenheit, den innern Ausbau der Schwesterfamilie in seinen Einzelheiten sowohl als

Zusammenhang mit der ganzen Lebensgestaltung
zu lernen? Lassen Sie mir die nöthige Musse,
ssigste Anordnung des reichen Materials, das
chlechter angehäuft hat, nachzudenken. Ich
den entscheidenden Gesichtspunkten die
. Citius ex errore quam ex confusione



## XXVIII.

## Die Schwestersohnsfamilie Malabars. Quellenberichte.

---

Nicht allein um das im Laufe der Jahre gesammelte Material über die Schwestersohnsfamilie Malabars mir selbst nochmals zu vergegenwärtigen, sondern um es Ihnen frei von dem Einflusse meiner eigenen Anschauung in seiner vollen Frische vorzuführen, widme ich das heutige Schreiben ausschliesslich der wörtlichen Mittheilung derjenigen Berichte, welche das Ansehn quellenmässiger Zeugnisse besitzen. Mit einer Mehrzahl von Männern verschiedener Nationalität, verschiedener Lebensstellung und Denkweise, verschiedener Jahrhunderte, werden Sie in unmittelbare Berührung treten. Wie könnten da Wiederholungen, wie abweichende Darstellungen, wie Widersprüche fehlen? Nicht mit gesetzlichen Bestimmungen, ebenso wenig mit einheimischen geschriebenen Traditionen werden wir bekannt gemacht. Alles ruht auf der Beobachtung von Sitten und Gebräuchen, auf Erfahrung und Erlebnissen, auf Mittheilungen der Einheimischen über die Verhältnisse ihrer nächsten Umgebung. So viel Mangelhaftes dieser Kunde anhaftet: einen grossen Vorzug können wir ihr nicht absprechen. Fesselnd ist die lebendige Anschaulichkeit der Bilder, welche Augenzeugen von der Malabarschen Familie entwerfen. Das Staunen über die eigenthümlichen Formen derselben geht ungeschwächt in uns über. Gerne

vernimmt man die Beschreibung aus mehr als einem Munde. Wiederholung ermüdet nicht. Jede Schilderung hat ihre individuelle Färbung, jede bereichert mit neuen Einzelheiten, jede füllt eine Lücke der anderen aus. Verschieden auch sind die Urtheile der Beobachter. Lobt der Eine, so tadelt der Andere. Ausbrüche des Unwillens hier, Ergüsse der Bewunderung dort. Durch praktische Gesichtspunkte wird Dieser, durch religiöse Jener geleitet. Erhalten wir uns diesen Genuss, verkehren wir heute nur mit den Berichterstattern. An mich kommt die Reihe in einem spätern Schreiben. Warum sollte der Gang meiner Forschung nicht auch der meiner brieflichen Darstellung sein?

Die Gewohnheit unserer gelehrten Erziehung stellt auch für Malabar die Frage an die Spitze: was bietet das classische Alterthum? Den Römern war der Süden Vorderindiens kein unbekanntes Land. Eine Gesandtschaft an Augustus wird von Strabo 15, p. 719 und Cassius Dio 54, 9 hervorgehoben. Eusebius' Chronicon nennt den König Pandion, welchen der Periplus maris Erythraei (58. 59) im Südlande der Perlen und Edelsteine herrschen lässt. Eine andere aus Taprobane an Kaiser Claudius kennt Plinius 6, c. 74. In Augustus' Zeit fällt die Entdeckung der Mousson-Winde durch Hippalus, in deren Folge die Schifffahrt nach jenen Küsten einen grossen Aufschwung nahm. Als die beste Station für Handelsfahrzeuge empfiehlt Plinius 6, c. 23 einen Hafen im Reiche des Königs Pandion, dessen auch von Ptolemaeus (um 140 n. Chr.) gedacht wird. Nicht überraschen können daher Englische Berichte von Römischen Münzfunden in dem fernen Gestadelande, ebensowenig Namensübereinstimmungen wie beispielsweise Cottiara Cochin, *Κόμαρει* (Sanscrit Kumari) Comorin, Mons Pyrrhi des Periplus entstanden aus Mons Parasuramae nach Wilson, Vishnu Purana 4, 19 u. 24. Leider erfahren wir über die innern Zustände des Volks nicht das Geringste. Die einzige Nachricht von Bedeutung geht auf Megasthenes zurück. Sie giebt die Sage der Pandaea virgo, wie Arrian, Indica 9, 1 sie erzählt. (Mutterrecht S. 194). Unfähig, seiner Tochter einen ebenbürtigen Gemahl zu finden, wohnt Heracles seiner Erzeugten selbst bei. Das erst siebenjährige Mädchen wird Stammmutter der Indischen Könige.

Plinius 6, 20, 76 gebraucht folgende Wendung: unam Herculi sexus eius genitam ferunt ob idque gratiorem praecipuo regno donatam. Dass wir an die Pandaea regio des Südens zu denken haben, beweist der weitere Zug, wonach der Gott einen Perlenschmuck, den er dem Meeresgrunde enthob, seiner Tochter als Ehrengabe überreicht haben soll. Denn der Ruhm der Perlfischerei ist auf die Ceylanschen und Malabarschen Gewässer beschränkt. Der Grundgedanke dieses Mythus lässt sich nicht verkennen. Er führt die Schwestersohnserbfolge auf eine göttliche Institution zurück. Neben einer Mehrzahl von Brüdern steht eine einzige Schwester, durch deren Leib der Nachfolger in der Regierung geboren wird, die diesem Berufe ihre Auszeichnung vor jenen, ihm auch die Meeresgabe der Perlschnur verdankt. Heilig und unantastbar ist das Landesrecht, es ruht auf göttlicher Anordnung. Denn von der höchsten Sonnenmacht, der sie selbst ihre Entstehung verdankt, wurde die erste Pandaea virgo gleich Kunti schon im Kindesalter des Beilagers gewürdigt. Nicht nöthig haben wir, über dem Suchen nach dem einheimisch-Indischen Namen des Heracles uns den Kopf zu zerbrechen, nicht nöthig, mit Lassen an Krishna, mit Langlois an Vaivaswata, mit Andern an Siva zu denken: die Grundidee der Sage ist von der Namensbestimmung völlig unabhängig.

Reicher als die Quellen des classischen Alterthums fliessen die der Arabischen Berichte. Ich rufe Ihnen die beiden in meinem letzten Briefe aus Ibn Batuta's Reisewerke mitgetheilten Stellen und die Auszüge aus Zeireddien Mukhdom in Erinnerung und mache noch auf den Persischen Geschichtschreiber Abd Alrazzac, der im Auftrage des Shah Rokh im J. 1442 als Gesandter den Hof von Calicut besuchte, aufmerksam. Von ihm wird die Nachfolgeordnung der Zamorine von Oheim auf Schwestersohn übereinstimmend mit den beiden Erstgenannten dargestellt. Reinaud, Géographie d'Abulfeda, Paris 1848, p. CDXXXIII macht die Bemerkung, diese Nachfolgeordnung hänge mit der Art zusammen, wie noch jetzt in einem Theile der Malabarschen Küsten die Ehen geschlossen würden.

Die durch die Portugiesischen Entdeckungen veranlassten Berichte nehmen unsere ganze Aufmerksamkeit in Anspruch.

Durch Genauigkeit und Ausführlichkeit zeichnet Barbosa sich aus. In dem Abschnitt seiner Schrift „Ueber die Nairen Malabars, die Edelleute des Landes, und ihre Gebräuche“ bei Ramusio 1, fol. 304, lesen wir (Stelle 1): „In dem Königreich Malabar giebt es eine Klasse von Heiden, die Nairen heissen. Sie sind die Edelleute des Landes und haben keine andere Verpflichtung als die stete Bereitschaft zum Kriege. Verheirathet sind sie nicht, haben keine Frau und keine Söhne. Erben sind die Neffen, Söhne ihrer Schwestern. Die Nairinnen haben volle Freiheit, über ihre Körper nach Gefallen zu verfügen, jedoch nur zu Gunsten von Brahmanen und Nairen. Umgang mit geringem Volk ist unter Androhung der Todesstrafe verboten. Diese Freiheit beginnt schon mit Zurücklegung des zehnten oder zwölften Altersjahres. Die Mütter veranstalten alsdann eine grosse Festlichkeit, als wollten sie ihre Töchter verheirathen. Alle Verwandten und Freunde werden gebeten, sie mit ihrem Besuche zu beehren und zu bewirken, dass Einer sich mit dem Mädchen verheirathe. Derjenige, der sich dazu bereit erklärt, lässt ein Goldblättchen im Werth eines halben Dukaten oder weniger, von der Länge eines eisernen Senkels anfertigen und in der Mitte des Blättchens eine Oeffnung anbringen, gross genug, um eine weisse Seidenschnur durchzuziehn. Die Mutter dagegen und die Tochter kleiden und schmücken sich, so schön sie nur immer können, und bestellen ein zahlreiches Orchester von Spielleuten und Sängern. Kommt dann jener Verwandte oder Freund mit dem genannten Goldblättchen an dem Festorte an, so findet die Feierlichkeit der Verlobung statt. Erst erklärt der Jüngling, dass er das Mädchen zu seiner Frau erwähle. Dann wird um Beide eine goldene Kette gelegt, die den Nacken des Einen und der Andern zugleich umfasst. Ist das gethan, so hängt der Jüngling die Seidenschnur mit dem Goldblättchen um den Hals des Mädchens, welches dies Zeichen fortan sein ganzes Leben hindurch als Beweis dadurch erlangter Freiheit, über ihren Leib nach Gefallen zu verfügen, tragen muss. Damit ist's gethan. Ist nun der Mann ein Verwandter des Mädchens, so begiebt er sich nach Hause, ohne mit ihm zu schlafen. Ist er es nicht, so kann er thun, was ihm gefällt.

Nachher bemüht sich die Mutter, Jemand zu finden, der ihrer Tochter die Jungferschaft zu nehmen bereit sein möchte, sintemal es als ein verächtliches und gemeines Geschäft gilt, diese Wegnahme der Blüthe selbst zu vollziehen. Erst wenn das Mädchen mit irgend Einem geschlafen hat, glaubt die Mutter es zur Frau erhoben zu haben und im Stande zu sein, jetzt nach Liebhabern für sie sich umzusehn. Ist die Person schön, so vereinigen sich drei oder vier Nairen, sie gemeinschaftlich zu erhalten und mit ihr zu schlafen. Je mehr Männer sich zusammenfinden, um so höher steigt ihre Ehre und ihr Ansehn. Jeder der Männer hat seinen bestimmten Tag, der von einem Mittag zum andern läuft. Zu dieser Stunde findet die Ablösung statt und kommt ein anderer. So verstreicht ihnen das Leben ohne Zwietracht und ohne Eifersucht. Wird Einer dieses Verhältnisses überdrüssig, so kann er die Frau jederzeit verlassen und eine andere nehmen. Ebenso entlässt sie ihrerseits den, welchen sie nicht mehr mag. Sämmtliche Kinder leben auf Kosten der Mutter; erzogen werden sie von den Mutterbrüdern. Denn unbekannt ist ihnen der Vater, und wenn auch Aehnlichkeit einen solchen anzeigt, so haben sie doch keinen Anspruch an ihn und empfangen von ihm weder Pflege noch Beweise der Theilnahme. Wer diese Ordnung und diess Gesetz mit seinem Verstande genau betrachtet, wird sich überzeugen, dass dessen Einführung auf besserer Ueberlegung ruht, als man gemeinhin annimmt. In der That wird sie der Absicht der Könige zugeschrieben, den Nairen die Last und Mühe der Kinderzucht abzunehmen und sie so ihrem Beruf ganz zu erhalten.“

Ergänzt wird diess durch seine Anschaulichkeit ausgezeichnete Bild durch folgende weitere Mittheilungen (2): „Die genannten Nairen haben ausserordentliche Ehrfurcht für ihre Mütter. Sie erhalten sie von ihrem Besitz und Gewinn; denn ausser der ihnen gebührenden Verpflegung haben sie in der Mehrzahl Häuser, Palmengärten, Besitzthümer und einige bäuerliche Wohnungen, woraus ihnen Einnahmen zufliessen, und welche der König entweder ihnen selbst oder ihren Mutterbrüdern, deren Erben sie sind, aus Gnade verlieh. In gleicher Weise verehren sie ihre ältern Schwestern, die ihnen Mutterstelle ver-

treten. Mit den jüngern verweilen sie nie in dem gleichen Zimmer, berühren sie nicht und lassen sich in kein Gespräch ein. Ein solches könnte ja, wie sie sagen, Anlass zu sündhafter Vergehung geben, da die Mädchen jung und von geringer Ueberlegung (di poco cervello) seien, während die Ehrfurcht vor den älteren Schwestern jeden solchen Gedanken unterdrücke."

Endlich wird der Nairinnen noch besonders gedacht (3): „Sie haben keine andere Arbeit und keinen weitern Beruf, als den, sich mit Wohlgerüchen aufzuputzen und mit ihrem Körper Gewinn zu erzielen. Denn ausserdem, dass eine jede zwei oder drei Männer hat, welche ihr den Lebensunterhalt bieten, versagen sie sich keinem Brahmanen oder Nairen, der sie bezahlen will. Sie sind von äusserst zierlichem und sauberm Aussehn und halten es für eine grosse Ehre, wenn man von ihnen rühmt, sie verstünden sich gut auf das Caressieren der Männer. Ein Mädchen, das Jungfrau bleibt, findet nach ihrer Meinung keinen Einlass in dem Paradiese." —

Zur Vergleichung mit der Darstellung des Barbosa eignet sich die eines anonymen Portugiesen, welche in der Schrift Sommario de regni città e popoli orientali (Ramusio 1, 367 D) zu lesen ist (4): „Kein Naire kennt Vater oder Sohn. Sie heirathen nicht. Die Nairinnen erlangen um so grösseres Ansehn, je mehr Liebhaber sie finden. Eine Nairin erwählt für jede ihrer zwei oder drei Töchter, sobald Mannbarkeit eintritt, einen Nairen und lässt ihn mit dem Mädchen schlafen, um ihm die Blüthe zu nehmen. Ein grosses Fest wird veranstaltet. Der erwählte Naire wendet so viel auf, als sein Vermögen erlaubt. Vier Tage weilt er bei dem Mädchen. Zum Beweis, dass er es entjungfert hat, legt er ihm einen goldenen Ring im Werthe von 30 Reais, mit Namen Quete, um den Hals. Alsdann verlässt er es. Andere Nairen stellen sich nun ein und treffen unter sich eine Vereinbarung. Der Eine giebt der Frau Das, der Andere Jenes, und je mehr sie auf diese Art erhält, um so mehr begehrt sie. Ihrerseits vertheilen die Nairen ihren Kleidervorrath auf verschiedene Häuser. Meistentheils essen sie nicht bei diesen Frauen. Das ist die Ursache, warum kein Naire je seinen Vater

kennt. Hat doch jede Frau 2, 3 ja bis 10 Männer, die sie besuchen.“ —

Von den Nairen ist ferner zu verstehn, was in dem Viaggio di Nicolo di Conti Venetiano scritto per Messer Poggio Fiorentino (Ramusio 1, f. 378 A) über Calicut bemerkt wird (5): „Die Frauen nehmen so viele Männer, als ihnen beliebt, so dass man welche findet, die bis zehn haben, um ihre Begierden zu befriedigen. Die Männer theilen unter sich die Zeit ihres Zutritts. Wer sie in ihrem Hause besucht, lässt vor der Thüre ein Zeichen zurück, bei dessen Anblick jeder andere sich wieder entfernt. Die Frau kann jedem Kinde einen Vater bezeichnen, wie ihr beliebt; doch beerben ihn nicht die Kinder, sondern die Schwesterkinder.“ —

Pedro Alvarez Portoghese (Ramusio 1, f. 137 A) spricht von dem grossen Nairengefolge am Hofe von Calicut und fährt fort (6): „Sie verheirathen sich mit einer Frau, indem sie fünf oder sechs ihrer besten Freunde einladen und sie ersuchen, mit derselben zu schlafen. Keuschheit oder Scham besteht bei ihnen nicht. Erreichen die Mädchen das achte Jahr, so beginnen sie schon ihr gewinnbringendes Geschäft. Diese Frauen gehen nackt wie die Männer (so auch Zeireddien) und tragen Schmuck von grossem Werth. Ihre Haare sind auf wunderbare Weise gefärbt. Sie sind ausserordentlich feurig und bitten die Männer, ihnen ihre Blüthe zu nehmen; denn so lange sie Jungfrauen sind, finden sie keinen Gemahl.“

Giovanni di Barros, l'Asia, aus dem Portugiesischen ins Italienische übersetzt von Alfonso Ulloa, Venezia 1562, Decade 1, l. 9. c. 3, f. 176 (mit Verbesserung einiger offenbaren Irrthümer) (7): „Von den Stämmen Malabars sind die Nairen die streitbarsten. Sie machen Krieg zu ihrem Gewerbe. Während sie sich selbst die edelste Herkunft beilegen, sind sie doch nur Kinder des grossen Haufens (figliuoli del volgo). Sie kennen nämlich keinen bestimmten Vater, da die Frauen der Nairen allen Männern gleiches Standes gemeinschaftlich sind. So allgemein ist diess Gesetz unter den Edeln, dass ein Nairenmädchen von zehn Jahren, in welchem Alter es als heirathsfähig unter gewissen Ceremonien dem Manne überlassen wird, Jedem, der

treten. Mit den jün- … nicht nur allen Nairen, son-
Zimmer, berühre … ihren Priestern, welche dieselbe
ein. Ein solche … in ihr Haus aufzunehmen, wäre
Vergehung ge … frei von jedem ehelichen Zwange
legung (di p … vollkommen … dass der blosse Ueberdruss des Einen
älteren Sch … und Weiber, dass … die Trennung rechtfertigt. So lange sie jedoch
Endli … Andern … hat der Mann die Pflicht, die Frau zu er-
„Sie hab … Naire nach Hause und findet einen Andern
den, sic … Kommt ein Naire … seiner Frau, so bleibt er draussen, wofür es genügt, dass er
Gewin … unter der Thüre die Tartsche oder den Degen bemerkt. Leiden-
drei … schaft und Eifersucht empfindet er darob nicht. Daher kommt
sage … dass kein Naire die Kinder seiner Frau als seine Söhne be-
wi … trachtet noch eine Pflicht der Alimentation anerkennt. Wahre
u … echte Erben sind die Neffen, nämlich die Kinder der Schwestern.
Nach verbreiteter Annahme ist diese Sitte uralt im Lande und von einem Könige eingeführt worden, der auf solche Weise die Nairen von jeder Kinderlast befreien und zum Kriege bereit machen wollte, weil sie auf den ersten Ruf zu folgen verpflichtet sind.“

Hieronymus Osorius Lusitanus Episcopus, De rebus Emmanuelis Regis Lusitaniae, Coloniae 1576. fol. 35. (8): „Untersagt ist den Adlichen die Ehe, damit sie Nichts daran hindere, sich stets im Waffenhandwerk zu üben. Dafür hat jeder derselben eine Mehrzahl vertrauter Mädchen seines eigenen Standes. Sünde wäre es ihm, wollte er einer Nichtadlichen beiwohnen. Ihrerseits haben auch die Frauen so viele Liebhaber, als ihnen gefällt, nur müssen es Adliche sein. Eifersucht herrscht unter den mehreren Männern nicht, abwechselnd folgen sie auf einander, so dass der Eine dem Andern ohne Streit noch Neid Platz macht. Geht Einer mit einer Nichtadlichen eine Verbindung ein, so wird er von seinen Standesgenossen getödtet. Das Gleiche erdulden die Frauen, welche die Schranke des Gesetzes überschreiten. Zu Erben setzen sie ihre Söhne nicht ein, denn Gewissheit ihrer Vaterschaft besitzen sie nicht. Statt der Söhne erwählen sie die Schwestersöhne.“

Das Recht der Nairen gilt auch in den Fürstenhäusern. Am ausführlichsten sind die Portugiesischen Berichte über die

astie der Zamorine von Calicut, die von jenem Schwester-
.ne abstammen, welchen Cheruman Peruval aus besonderer
Oheimsliebe zum ersten Kaiser von Malabar ernannt haben soll.

Ludovico Bartema, Itinerario bei Ramusio 1, f. 174 (9): „Stirbt der Fürst mit Hinterlassung eigener Söhne oder Neffen von Bruders Seite, so können ihm weder die Söhne, noch die Neffen, noch die Brüder auf dem Throne folgen, sondern es erbt ein Schwestersohn das Reich. Ist kein solcher vorhanden, so folgt der nächste Blutsverwandte. Der Grund liegt darin, dass die Brahmanen die Blüthe der Königin für sich nehmen. In Betracht dieser Sitte besitzt der König nur darüber Sicherheit, dass er und seine Schwester Geburten desselben Leibes sind, so dass nicht seine eigenen, sondern nur der Schwester Kinder ihm Gewähr der Echtheit bieten. Das also ist der Grund der bestehenden Reichsordnung, wonach der Thron auf die Schwesterkinder vererbt."

Barbosa bei Ramusio 1, fol. 337 (10): „Die Könige von Malabar (zunächst die Zamorine) heirathen nicht und anerkennen kein Eherecht. Sie sorgen nur dafür, dass eine schöne und liebenswürdige Jungfrau aus der Klasse der adelichen Nairen zu ihrer Verfügung gehalten werde. Sie geben ihr Wohnung in der Nähe ihres Palastes, lassen sie aufs Ehrenvollste bedienen und mit einer Summe Geldes zur Bestreitung ihrer Auslagen versehn. Werden sie ihrer überdrüssig, so entlassen sie sie und nehmen eine andere. Viele Könige jedoch wechseln nie und behalten in ehrbarer Weise stets die gleiche, denn die Frau richtet ihre ganze Bemühung dahin, dem Fürsten angenehm und für die grosse Ehre, die sie empfängt, dankbar zu sein. Die Söhne dieser Frauen werden nicht als Sprösslinge des Königs angesehen; sie erben Nichts von ihm, weder den Thron noch sonst das Geringste, sondern haben nur auf das Muttergut Anspruch. So lange sie im Kindesalter stehen, empfangen sie die Liebkosungen des Königs, gleich als hätte er ihre Auferziehung übernommen. Sobald sie aber zu Männern heranwachsen, geniessen sie kein anderes Ansehn mehr als das, ihrer Mutter Kinder zu sein. Als solche beschenkt sie der König oft mit bedeutenden Geldsummen, um sie in den Stand zu setzen, vor-

nehmer aufzutreten als der übrige Adel. Erben des Königs sind dessen Neffen, d. h. die Söhne der Schwestern. Diese betrachtet er als seine echten Nachfolger, weil er Gewissheit hat, dass sie dem Schwesterleibe entsprungen sind. Diese Schwestern heirathen nicht und haben keinen bestimmten Ehemann, können vielmehr mit vollster Freiheit über sich verfügen. So ruht die Reihenfolge der Könige dieses Landes und ihr wahrer Stamm in den Frauen. Gebiert eine solche drei oder vier Knaben und zwei oder drei Mädchen, so wird der Erstgeborne König, nach ihm die übrigen Brüder der Reihe nach, nach dem Tode des letzten ein Sohn der ältesten Schwester, also ein Neffe des Letztverstorbenen, nach ihm die Brüder desselben. Sind auch diese erschöpft, so kommen die Söhne der zweitältesten Schwester und so gelangt die Herrschaft stets von den Brüdern auf die Neffen, d. h. auf die Schwestersöhne. Will Unglück oder Zufall, dass eine Schwester keine männlichen Geburten zur Welt bringt, so gilt sie selbst nicht als erbfähig. Alsdann tritt das Geschlecht zu einer Berathung zusammen und erklärt irgend einen der Verwandten zum König, sollte aber ein passender fehlen, einen andern dazu Befähigten. In Folge dieser anerkannten Erbordnung gelangen die Könige von Malabar erst in sehr vorgerücktem Alter auf den Thron. Jene Schwestersöhne oder Brüder, welche die Reihenfolge der Fürsten bilden sollen, stehen in dem höchsten Ansehn und nicht weniger geehrt werden auch die Frauen, welche den Stamm des Hauses bilden. Sie haben eine zahlreiche Dienerschaft und grosse Einkünfte, um ihr Ansehn aufrecht zu halten. Sobald die Fähigkeit zu gebären eintritt, was mit dem 13. oder 14. Jahre der Fall ist, veranstaltet man ein grosses Fest, wählt und beschenkt aufs Reichste einen angesehenen adelichen Jüngling aus der grossen Zahl Derer, die zu diesem Dienste bestimmt sind, und lässt ihn herbeirufen, er möge kommen, dem Mädchen beiwohnen und es zur Mutter machen. Kommt er, so geht's festlich und feierlich zu. Der Jüngling schmückt den Hals der Jungfrau mit einem Edelstein, den sie fortan als Zeichen, dass sie die übliche Ceremonie bestanden und volle Freiheit für sich gewonnen habe, ihr Lebenlang trägt. Denn ohne jene Ceremonie darf sie in keiner

Weise über sich verfügen. Der Jüngling wird aufs Beste bedient, verweilt einige Tage und kehrt dann nach Hause zurück. Zuweilen wird die Frau schwanger, zuweilen auch nicht. Hernach sucht sie sich zu ihrem Vergnügen einen Brahmanen aus, der ihr besser gefällt, wird schwanger und kommt nieder.“

Sommario de regni bei Ramusio 1, fol. 366 (11): „Die Könige der Malabarschen Fürstenthümer sind durchweg Brahmanen und von der edelsten Herkunft. Nach dem Gebrauche Malabars folgt dem Könige nicht der Sohn, sondern der Bruder oder der Neffe auf dem Throne. Da sie nämlich als Brahmanen mit den Nairinnen des Landes sich nicht verheirathen dürfen, so suchen sie für ihre Schwestern die edelsten Brahmanen, um in ihnen Samen zu erwecken, wo dann der älteste an Jahren den Vorzug geniesst. — Die Könige von Malabar nehmen Frauen so oft sie wollen. Sie behalten sie einige Zeit und treten sie dann hohen Personen ab. Die Söhne der Fürsten sind Nairen wie die übrigen und beerben ihre Väter nicht. Manche der Raja nehmen ihre Frauen auf Zeit (conditionatamente), manchmal jedoch behalten sie dieselben bis zum Tode. Gelüstet einen König nach der edlen Gattin eines der Grossen des Landes, die Caimaes heissen, und verlangt er sie von dem Manne, so hält sich dieser für hochgeehrt und tritt sie ab. (Vergl. Marco Polo Veneziano, Viaggi in Asia, in Africa, nel mare delle Indie nel secolo 13. 1, 286. Ausgabe Venezia 1826 in klein Octav.) Manche Caimaes dingen Patamaren, um ihren Frauen die Blüthe zu nehmen. Dadurch gelangt diese Sorte Leute zu hohem Ansehen und schliesst vorerst einen Vertrag über den Lohn. Sie sagen: so und so viel müsst ihr mir zahlen, wenn ihr verlangt, dass ich mich für euch bemühe.“ —

Bartema bei Ramusio 1, fol. 179 (12): „Der Raja der Indischen Sadt Tarnassari überlässt seine Frau zur Entjungferung nicht den Brahmanen, wie der Zamorin von Calicut, sondern weissen Männern, Christen oder Mohamedanern, nur nicht Heiden. Dasselbe thun diese Heiden. Bevor sie ihre Braut nach Hause führen, suchen sie nach einem Weissen, wer er immer sei, nehmen ihn mit in ihre Wohnung und übergeben ihm ihre Frau.

So erging es uns bei unserer Ankunft in genannter Stadt. Als wir zauderten, ermunterte uns der Mann, der ein Kaufmann war, mit folgenden Worten: Traget kein Bedenken, ihr Freunde, in unserem Lande ist es so Gebrauch. Darauf nöthigte er uns, bei ihm Quartier zu nehmen. Vierzehn Tage später führte er seine Braut ins Haus. Mein Gefährte schlief die erste Nacht mit ihr und leistete so dem Kaufmann den verlangten Dienst. Das Mädchen war fünfzehn Jahre alt und sehr schön. Nach der ersten Nacht wiederzukommen, wäre für beide Theile mit Todesgefahr verbunden gewesen; in Abrede lässt sich freilich nicht stellen, dass das Mädchen bei sich dachte, möchte doch die Nacht einen ganzen Monat dauern! — — Sehr häufig wurden wir zu ähnlichem Dienste aufgefordert.“ — Ueberrascht sind wir durch die spätere Bemerkung (f. 180. C.), dass trotz dieser Sitten in Tarnassari bei König und Volk die directe Sohnesfolge anerkannt werde.

Hören Sie zum Schluss einige Strophen aus dem 7. Gesang der Lusiaden, wo Camoens von den Brahmanen rühmt (13): „Nur sind sie minder im Verkehr der Liebe gebunden, Freiheit herrscht im Reich der Triebe. Die Weiber sind gemeinsam, doch ergeben sie nur den Männern ihrer Kaste sich. Glückseliges Geschlecht, glückselig Leben, das niemals Groll der Eifersucht beschlich! In solchem Brauch und andern Gebräuchen leben die Malabaren hier verschiedentlich: das Land ist gross durch Handel, alle Gaben von China bis zum Nil sind hier zu haben.“ —

Den Berichten der Portugiesen stehen die der Holländer weit nach. Die bekanntesten und zugänglichsten sind Ferdinand Baldaeus (Beschreibung der Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, Amsterdam 1676) und Cäsar Frederiks (Agtien-Jarige Reys na en dore Indien Anno 1563 en velvolgens, in Band 16 der Leydener Sammlung der denkwürdigsten Reisen nach Ost- und Westindien, 1707). Welch ein Gegensatz dieser dürren Berichte zu den lebenswarmen Schilderungen der Portugiesen (14). „Die Nairi,“ schreibt Frederiks, „haben ihre Frauen unter sich gemein. So oft einer von ihnen in das Haus einer ihrer Frauen geht, legt er seinen Schild und sein Schwert

vor der Thüre nieder und so lange er drinnen bleibt, darf sich Niemand unterstehn, in das Haus zu kommen. Nach des Vaters Tod erben des Königs Kinder die Reichsregierung nicht; denn, sagen sie, es könnte ja sein, dass der Sohn nicht von dem König, seinem angeblichen Vater, gezeugt wäre, sondern von Jemand sonst. Darum nimmt man einen von den Söhnen der Königsschwestern oder auch den Sohn einer anderen Frau, die von königlichem Blute ist, um so versichert zu sein, dass ihr König wirklich königlichem Geblüte entstammt.“ — Baldaeus (15): „Im Königreich des grossen Zamorin und durchgehends auf den Malabarschen Küsten hat man sonderliche Gesetze wegen der Erbfolge zu Thron und Regierung. Man rechnet diessfalls nicht nach dem Vater, sondern nach der Frau oder Mutter. Denn den Vater halten sie für ungewiss, weil die Frauenspersonen, sie seien hohen oder niedern Standes, so viel Männer anhalten, als ihnen beliebt, damit, als sie zu einem ziemlichen Alter gekommen, sie hernach mit einem Manne vergnügt leben. Z. B. im J. 1642 hatte der König, so damals regierte, einen Ohm oder Mutterbruder, der musste nach den Gesetzen des Landes auf dessen Absterben in vollkommnen Besitz des Reichs treten, und als dieser mit Tode abginge, so musste des Königs Schwestersohn an seine Statt kommen, denn denselben urtheilen sie in einem solchen Falle den rechtmässigen Erben und Reichsnachfolger dem Geblüte nach zu sein.“ — Den Nairen Coulangs wird weiterhin folgender Ausbruch des Unwillens gewidmet (16): „Diese verhurten Gäste meinen, dass sie einen Vorzug von Freiheit haben vor Andern und wohl zu andern Weibern gehen mögen, wann und wo es ihnen beliebt; selbst solle ein Mann, obschon ein Nair bei seinem Weibe wäre, wann er einen Schild vor seiner Thüre stehen sehe, nicht in sein Haus treten dürfen.“

Reicher und lebensvoller sind die Berichte der Engländer, der jetzigen Herren des Landes. James Forbes, Oriental memoirs selected and abridged from a series of familiar letters written during seventeen years' residence in India. 4 voll. London 1813, 1, 385. (17): „Die Nairen bilden die zweite Kaste in dem Königreich Travancor. Ihre Ehen sind seltsam und dem in

Asien herrschenden System der Polygamie ganz entgegengesetzt. Bei den Nairen ist eine Frau mehrern Männern gemeinschaftlich. Diese leben mit ihr abwechselungsweise. Während seiner zeitweiligen Verbindung hängt der Insasse seine Waffen über der Thüre des Hauses auf, um dadurch der Störung durch einen andern Gatten vorzubeugen. Derartige Ehen sind von weniger Zank und Streit begleitet, als man wohl erwartet. Die Frau bezeichnet den Vater jedes ihrer Kinder, für welches er dann zu sorgen hat. In Folge der genannten Eheart ist es festes Herkommen, dass in dem königlichen Hause von Travancor und in der Kaste der Nairen überhaupt der Sohn seines Vaters Gut nicht erbt, sondern diess Recht den Schwestersöhnen zusteht, sofern ein despotischer Fürst sich dem fügen will. Die Consanguinität der Schwestersöhne ist eben keiner Anfechtuug unterworfen.“ —

Alexander Hamilton, A new account of the East Indies, London 1744. vol. 1, 310. (18): „Jede Frau, ausgenommen die höchst gestellte (except the first quality), kann zwölf Männer heirathen, wenn sie mag, mehr aber nicht zu gleicher Zeit. Alle müssen mit ihr aus derselben Kaste sein. Auf der Verbindung mit einem Manne tiefern Standes steht die Strafe der Ehrlosigkeit. Die Männer ihrerseits verfallen derselben Ahndung. Aber auf eine bestimmte Zahl von Frauen werden sie nicht beschränkt. — Sobald das Mädchen ihren ersten Mann nimmt, erhält sie ein eigenes Haus. Der erste wohnt mit ihr, bis sie einen zweiten nimmt, und so bis zu der Zahl, auf welche das Gesetz sie beschränkt. Alle diese Männer leben in guter Eintracht. Denn ein jeder wohnt bei der Frau, wenn die Reihe an ihn kommt, was sich nach der Zeitfolge der Ehe bestimmt und zehn Tage dauert oder mehr oder weniger, je nachdem sie darüber unter sich einig geworden sind. Während dieser Zeit hat der Anwesende für alles Nöthige zu sorgen, so dass durch die ununterbrochene Ablösung die Frau Ueberfluss hat. Der Ankommende lässt seine Waffen am Thore stehen. Niemand darf sie entfernen oder sonst das Haus betreten unter Todesstrafe. Fehlt dagegen dieses Anwesenheitszeichen, so können Verwandte und Bekannte die Frau frei besuchen. Diese ihrerseits sorgt für die Küche und Bedienung des jeweilen bei

ihr Wohnenden und hält ihm Kleider und Waffen rein. Kommt sie nieder, so bestimmt sie des Kindes Vater, der dann die Erziehung leitet, sobald die Mutter es entwöhnt und gehen gelehrt hat. Erben jedoch für des Vaters Gut sind die Kinder niemals; ihm folgen seine Schwesterkinder, nach diesen, wenn keine vorhanden sind, die nächsten Blutsverwandten von der Grossmutter her. Diese Sitte wird auch von den Mohamedanern Malabars befolgt.“ Zu Hamilton's Zeit hiess der Zamorin Omnitri, eine schöne Manneserscheinung, die 1, 297 beschrieben wird. Nicht lange vorher, nämlich 1695, ereignete sich bei dem zwölfjährigen Regierungsjubiläum, das die Zamorine feiern, ein Attentat auf den König, zu dessen Ausführung Oheim und Neffe sich verbanden. Der Erstere verlor das Leben, der Letztere, ein Knabe von 15 Jahren, drang in des Fürsten Zelt und konnte kaum aufgehalten werden (1, 309). —

Fr. Buchanan, A journey from Madras through the countries of Mysore, Canara and Malabar. 3 voll. 4°. London 1807; 2, 393. (19): „Alle Männer der Familie des Tamuri (Zamorin) tragen den Namen Tamburan, alle Frauen sind Tamburetti. Sämmtliche Kinder der Tamburetti haben Anspruch auf einen dieser Titel und steigen nach ihrem Alter zu den höchsten Würden des Geschlechts empor. Die Frauen alle werden von den Namburi beschlafen. Sie haben zwar das Recht, den Priestern Männer aus den höheren Abtheilungen der Nairen vorzuziehen, der geweihte Charakter der Namburi aber sichert diesen fast allgemein den Vorrang. Sie leben in den Häusern ihrer Brüder, nicht ihrer Männer, mit welcheu jeder Liebesumgang anstössig erscheint. Der älteste Mann der Familie ist Tamuri Raja. Die Europäer nennen ihn Zamorin. Er ist gekrönter König. Der zweitälteste heisst Eralpata, und gleicherweise trägt bis zum sechsältesten jeder einen besondern Namen. Die noch jüngern werden durch keinen besondern Titel mehr ausgezeichnet. Ist die älteste Tamburetti bejahrter als der Zamorin, so steht sie an Würde über ihm.“ — Vol. 2, 408 (20): „Die zwei höchsten Ordnungen der Nairen (die erste heisst Kirum oder Kirut Nairen, die zweite Sudra Nairen) enthalten eine Anzahl Personen von hervorragendem Ansehen. Sie heissen Nambir. Ursprünglich waren sie die Häuptlinge

von Desams, d. h. Dörfern, erhielten aber den Titel Nambir durch Beschluss einer Versammlung der Namburi und Tamburan, d. h. der Priester und Prinzen. (Ebenso 2, 409.) Alle Schwesterkinder der Nambir tragen den gleichen Ehrentitel und werden mit entsprechender höherer Auszeichnung behandelt.

Vol. 2, 411 (21): „Die Nairinnen heirathen vor dem zehnten Altersjahre, damit die Blüthe nicht durch den Eintritt des regelmässigen Naturganges verloren werde, der Ehemann darf jedoch später nie mit seiner Frau zusammenleben. Diess würde als höchst unanständig betrachtet werden. (Ebenso 2, 395.) Er bewilligt ihr Oel, Kleidung, Schmuck, Nahrung, sie aber lebt im Hause ihrer Mutter oder nach deren Tod bei ihren Brüdern. Umgang darf sie mit Jedermann pflegen, der ihr gefällt, sofern es ein Mann von gleicher oder höherer Kaste ist als sie selbst. Keinen Schatten wirft es auf den Ruf einer Frau, wenn sie eingesteht, mit einer Mehrzahl von Männern die intimsten Beziehungen angeknüpft zu haben; im Gegentheil machen sich die Nairinnen einen Ruhm daraus, Brahmanen, Raja und andere Hoheiten unter ihre begünstigten Liebhaber zu zählen. Erhält ein solcher Liebhaber Zutritt in ein Haus, so giebt er der Geliebten gemeiniglich einigen Schmuck, der Mutter ein Stück Zeug. Diese Geschenke haben nie so viel Werth, dass man aus ihnen auf ein gewinnsüchtiges Motiv schliessen könnte. — In Folge dieser seltsamen Art der Fortpflanzung kennt kein Naire seinen Vater, betrachtet vielmehr jeder seine Schwesterkinder als seine Erben. Noch mehr, er fühlt wirklich für sie jene Zuneigung, welche in andern Theilen der Welt der Vater seinen eigenen Kindern widmet. Ja als ein Ungeheuer würde Der gelten, der beim Tode eines Kindes, das er wegen langen Zusammenlebens mit der Mutter als seines betrachten muss, die gleiche Betrübniss zeigte und die gleichen Thränen vergösse, wie beim Tode eines Schwesterkindes. Eines Mannes Haushalt verwaltet die Mutter, nach deren Tode die älteste Schwester. Mehrere Brüder leben fast immer unter demselben Dache. Trennt sich einer von den übrigen, so schliesst sich ihm seine Lieblingsschwester stets an. Selbst Vettern, die in weiblicher Linie, wenn auch im fernsten Grade, unter einander

verwandt sind, leben in der Regel in voller Eintracht zusammen. In diesem Landestheile stört weder Liebe, noch Eifersucht, noch Abneigung den Frieden einer Nairenfamilie. Das bewegliche Eigenthum eines Mannes wird nach seinem Tode zu gleichen Theilen unter sämmtliche Söhne und Töchter aller seiner Schwestern getheilt. Die Grundstücke dagegen fallen unter die Verwaltung des ältesten Mannes der Familie, so jedoch, dass jedes einzelne Familienglied seinen Antheil an dem Ertrage erhält."

Die vorstehende Schilderung gilt für die Nairen Travancors südlich vom Vaipuraflusse. Im Norden der genannten Grenze treten nicht unbedeutende Modificationen auf, worüber Buchanan 2, 513 in Uebereinstimmung mit Duncan also sich vernehmen lässt (22): „Noch im Kindesalter werden die Nairinnen entweder mit Nairs oder mit Namburi verheirathet. Im Norden wie im Süden wohnt der Ehemann seiner Frau nie bei. Ist aber das Mädchen mannbar geworden, so nimmt es ein Namburi oder Naire mit sich in sein Haus. Hat es dazu eingewilligt, so kann es seinen Herrn nicht wieder verlassen, wird vielmehr für Untreue mit dem Tode gestraft. Hat der Herr weder Mutter noch Schwester, so steht die Geliebte seinem Hauswesen vor. Entlassen und ihrer Mutter zusenden kann er sie, wenn es ihm beliebt. Der Frau steht aber dann das Recht zu, sich nach einem neuen Liebhaber umzusehen. Jedes Mannes Haushalt wird von seiner Mutter verwaltet. Stirbt sie, so kommt die Schwester für die vierzehn Trauertage zu dem Bruder. Darnach kehrt sie zu ihrem Liebhaber zurück und bleibt bei ihm, bis er entweder stirbt oder sie entlässt. In beiden Fällen begiebt sie sich wieder zu ihrem Bruder, in dessen Haus sie die Verwaltung übernimmt. Mit ihr kommen alle ihre Kinder, welche ihres Bruders Erben werden. Nicht überrascht ist in diesem Lande (nämlich dem nördlichen Malabar) ein Naire durch die Frage (die im Süden Staunen erregt), wer sein Vater sei; auch hat er dafür, dass die in seinem Hause geborenen Kinder von ihm stammen, reichlich ebenso viel Sicherheit als irgend Jemand in Europa; theuer sind sie ihm durch ihre eigenen Liebkosungen und durch die ihrer Mutter, die er liebt, weil ohne Liebe Entlassung einträte: trotz alledem würde ein Vater auch hier als ein ganz

unnatürliches Wesen angesehen, zeigte er ebenso grosse Zuneigung für seine eigenen Kinder, wie für Schwesterkinder, die er vielleicht gar nie zu Gesicht bekommen hat. So gross ist die Verkehrtheit dieses Systems: es hat keine der Segnungen der Ehe, aber alle ihre Uebelstände." —

Weiterhin giebt Buchanan die Beschreibung eines Festes, dem er zu Cananor in Canara beiwohnte. Daselbst hatte der regierende Sultan eine Schwester, diese aber keinen Sohn, sondern eine Tochter, die als Mutter des Thronfolgers den Titel Biby (etwa durch das Englische Lady wiederzugeben) führte (23): „Herr Hodgson geleitete mich zu dem grossen Banket, das diese Prinzessin zu Ehren aller in der Stadt anwesenden Europäer veranstaltete. Empfangen wurden wir im Schlafzimmer der Biby, unsere Damen im Gemach ihres kleinen Töchterchens. Zur Begrüssung der anlangenden Gesellschaft befanden sich in dem Festraume der junge Prinz (Sohn der Biby und Thronprinz), der Vater und Gemahl der Biby. Die beiden Letztern haben nicht die geringste Autorität und setzten sich auch nicht zu Tische."

Brown, On the ceremonies observed at the coronation of a Hindu Raja, in den Asiatic Res. Soc. of Bengal, vol. 13 (24): „Wie in allen Raja-Geschlechtern Malabars, so besteigt auch in Colastri der älteste Mann der Familie in weiblicher Abstammungslinie den Thron. Er führt aber die Regierung nicht selbst, sondern ernennt einen Regenten, der in seinem Namen handelt und thatsächlich alle Macht besitzt ohne den Königstitel. Der gekrönte Raja zieht sich mit allen Symbolen und aller äussern Würde des Königthums in einen festen Platz zurück und bringt seine Zeit mit der Verrichtung religiöser Ceremonien zu. Die Veranlassung zu der Annahme dieser Art von Regierungsübertragung dürfte wohl folgende sein. Da nämlich die Söhne aller Töchter nach Altersreihe auf einander folgen, und so in der Regel die Anzahl der Erbprinzen sich sehr vermehrt, so kommt es, dass der älteste derselben stets an Jahren sehr vorgerückt ist und erst nach Ablauf der thatkräftigen Lebensperiode in den Besitz des Thrones gelangt. Gegenwärtig ist der älteste Raja ein Mann von wenigstens 70 Jahren." —

Duncan's Historical Remarks on the coast of Malabar erhalten durch die Verbindung der Mittheilungan Zeireddien's mit seinen eigenen Erfahrungen besondern Werth. Den Auszügen, die Sie schon kennen, reihe ich folgende an (25): „Die Nairen kennen die Ehe nicht, ausser soweit dies daraus gefolgert werden möchte, dass sie bei der ersten Zusammenkunft eine Schnur um des Mädchens Hals legen. Die Handlungen und praktischen Maximen dieses Standes stehen in Bezug zu seinem Berufe. Den Nairen gilt das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein eines Ehecontracts für völlig gleichgiltig.“ — (26) „Der Gebrauch der Nairen bringt es mit sich, dass jede Nairin 2, 4 oder selbst mehreren Männern sich verbindet. Diese theilen die Zeit so unter sich, dass einem jeden eine Nacht zukommt. Derselbe Gebrauch herrscht bei den Gläubigen Malabars (den Moslims). Nur selten ergeben sich unter ihnen Feindschaften und Eifersucht.“ — Duncan bemerkt hiezu (27): „Diese Sittenschilderung ist nach meiner Erfahrung nur von den Nairen zu verstehen, die in den südlichsten Theilen Malabars vom Cap Comorin bis zum Cottaflusse wohnen. Die weiter im Norden heimischen Nairen verpflichten ihre Frauen, nicht mehr als einen Mann auf einmal zu haben. Die Nairin, welche hiegegen fehlt, ist der Züchtigung unterworfen. Ihre Kaste verliert sie jedoch nicht, es wäre denn, dass ihr Geliebter einer niederern Kaste als sie selbst angehörte.“ — (28) „Tiefere Kasten, wie Zimmerleute, Schmiede und andere, haben sich zur Nachahmung ihres Adels, der Nairen, verleiten lassen. Aber es besteht doch ein Unterschied. Bei den tieferen Kasten ist nämlich die Vereinbarung Mehrerer über den Besitz einer einzigen Frau auf Brüder und Blutsverwandte beschränkt und durch die Absicht geleitet, einer Güterentäusserung in Folge des Erbgangs entgegenzutreten. — — Zuweilen leben 2, 3, 4 oder mehr Brüder mit einer Frau. Das Kind oder die Kinder, welche aus dieser Verbindung hervorgehen, erben zusammen das Eigenthum der ganzen Bruderschaft. So oft die Frau mit einem der Brüder eingeschlossen ist, hängt dieser als Zeichen seiner Anwesenheit sein Messer an dem Thürpfosten auf. Verschweigen darf ich nicht, dass die genannte Polyfratrie nur eine locale Gewohnheit ist, nämlich nur in einigen

wenigen der südlichen Districte vorkommt. Und auch in den tieferen Kasten (nämlich den 5: Ters, Zimmerleuten, Erzgiessern, Goldschmieden, Eisengiessern) ist keinem Manne untersagt, für sich eine oder so viele Frauen, als ihm zu ernähren möglich ist, zu halten." —

(29) „Bei den Malabaren verleiht das höhere Alter Vorzug und Herrschaft, sollte der Unterschied auch nur in einigen Minuten bestehen. Selbst wenn Einer närrisch, blind oder ganz gebrechlich ist, geht die Herrschaft dennoch auf ihn über, sobald er ein Schwestersohn ist. Kein Beispiel lässt sich finden, dass Jemand seinen Aeltern aus Ungeduld, die Herrschaft an sich zu reissen, gemordet hätte." — Zu dieser Stelle giebt Duncan folgende Ausführung (30): „Die Familie des Zamorin und jene der Raja von Poulghut zählen von 50 bis 100 und noch mehr männliche Mitglieder, alle Sprösslinge der Frauen des Geschlechts, welche auf die Herrschaft ein Recht haben und nach Maassgabe ihres Alters zu derselben vorrücken, ohne dass es dafür irgend eines andern Titels bedürfte." — (31) „Stirbt die Descendenz (nämlich die durch Schwestern begründete Linie) aus oder droht ihr ein solches Schicksal, so wendet man sich an einen Fremden, sei er erwachsen oder minderjährig, und erklärt ihn zum Erben in der Eigenschaft eines Sohnes, eines Bruders oder eines Schwestersohnes. Ein in solcher Art adoptirter Erbe gilt dem Blutserben für alle Zukunft durchaus gleich. Dieser Gebrauch ist gäng und gebe und wird von allen Ungläubigen Malabars, den Raja nicht weniger als den geringsten Trödlern, befolgt, so dass bei allen die Linie der Descendenz ununterbrochen bleibt." Duncan bestätigt diese Angabe (32): „Die Raja pflegen in der That bei einer drohenden Gefahr einige Männer und Weiber anzunehmen, ja eine grössere Zahl der letzteren als der ersten, um ihrem Königshause Bestand zu sichern." —

Unabhängig von Zeireddien berichtet Duncan Folgendes (33). „Da Zeireddien zunächst nur von den Nairen spricht, nicht von den Raja insbesondere, so bemerke ich, dass auch die Letztern seit unvordenklicher Zeit die Regel aufgestellt haben, nach welcher nicht, wie im übrigen Indien, die eigenen Söhne

und Kinder, sondern die Brüder von gleicher Mutter (brethren in the female line) und die Söhne ihrer Schwestern in der Regierung erbsweise nachfolgen. Diese Schwestern gehen keine Ehe ein, wenn man wenigstens diesen Ausdruck in seinem eigentlichen Sinne nimmt, sondern treten nur in Verbindungen von längerer oder kürzerer Dauer je nach der Wahl der Betheiligten, und zwar zumeist mit Malabarschen Brahmanen, den sog. Namburi, die sich sehr wesentlich von den Brahmanen Indiens unterscheiden. Die Fortpflanzung aller Malabarschen Fürstengeschlechter geht daher von den Brahmanen aus, die jedoch auf ihre Vaterschaft keine Rechte über die Kinder gründen. Nach den Regentenhäusern, in welchen sie geboren sind, theilen sich die Prinzen und Prinzessinnen in verschiedene Zweige, die den Namen Quilon oder Kolgum (d. h. Familien, Paläste) tragen. Schon früher habe ich darauf hingewiesen, dass der Eintritt in den Besitz der obersten Gewalt Kraft des Altersrechts erfolgt. Der nächstälteste heisst der erste Raja, die folgenden werden mit dem Titel eines zweiten, dritten, vierten Raja ausgezeichnet und heissen „allgemeine Raja“ (general R). Als dem Staate besonders angehörend bilden sie gewissermaassen den stehenden Staatsrath des Zamorin. Alle männlichen Mitglieder der Familie, die mehr als fünf Stufen von dem ältesten, dem Zamorin, entfernt sind, behalten die Anwartschaft auf den Titel eines ersten, zweiten, dritten Raja dieses oder jenes Kolgum oder Palastes und steigen in der Reihe so lange empor, bis sie innerhalb der 4 oder 5 ältesten anlangen, wo sie dann „allgemeine Erben“ werden. In Folge dieses Systems ist der Raja bei seinem Regierungsantritt gewöhnlich schon überalt, wesshalb alsdann dem nächsten oder einem der jüngeren Raja die Führung der Geschäfte und der Titel des Regenten übertragen wird.“

Eine besondere Klasse von Berichterstattern bilden die Sendboten des Christenthums. Nicht als Eroberer, nicht als Kaufleute, nicht als Beherrscher des Landes treten sie vor uns: Eifer für die Verbreitung des Evangeliums bringt sie mit allen Kasten und Abtheilungen des Volks in Berührung. In ihrem Berufe liegt der Antrieb, gerade das am genausten zu erforschen, was die grosse Masse der Wanderlustigen, was auch Vertreter der

Naturwissenschaften am wenigsten beachten, den Menschen, seine Sitten, sein Recht, seine Denkweise. Löblicher Wetteifer der Europäischen Nationen hat dieser Quellengattung grosse Ausdehnung gebracht. Doch sind es nur wenige Werke, die ich benutze, und nur sehr beschnittene Auszüge, die ich Ihnen jetzt noch mitzutheilen wage.

Beginnen wir mit den Französischen Geistlichen. (34) Père Tachard, Dernier voyage aux Indes orientales, in den Lettres édifiantes et curieuses, Recueil 3, 17. 10: „Was man wohl nirgends sonst sieht und was ich kaum glauben konnte, besteht darin, dass bei den Barbaren Malabars, wenigstens bei jenen der höchsten Kasten, eine Frau gesetzlich mehrere Männer haben darf. Es giebt Fälle, in welchen sie zu gleicher Zeit mit zehn Gatten leben. Sie betrachten dieselben wie Sklaven, die sie durch die Reize ihrer Schönheit sich dienstbar gemacht haben. Dieser monströse Missbrauch hat wie noch mancher andere, der sie von den Nachbarstämmen unterscheidet, seinen Ursprung in der Religion. Gleich den alten Heiden behaupten sie nicht anders zu handeln als die Götter, die man in Malleami verehrt." Aehnlich Recueil 10, p. 22. (35) Père Paulin de S. Barthélemy, missionaire, Voyage aux Indes orientales. Paris 1808: „Partus sequitur ventrem. Nach diesem Grundsatz können die Könige, die keine Frau aus ihrer eigenen Kaste haben, ihre Söhne weder in der Nachfolge ihres Vermögens, noch in der des Thrones sehen. In dieser Lage befanden sich zu meiner Zeit der König von Cochin Perumpadapil und jener von Travancor Rama Varmer. Die Kriegerkaste der Kschatrijas oder Nairs ist demselben Recht unterworfen, während die Brahmanen, weil sie eine wahre Gemahlin haben, die Erbschaft ihren Söhnen lassen, die auch die Krone erhalten. So ist der Sohn des Königs von Edapali oder Rapalim in Malabar der gesetzliche Thronfolger, während der des Raja von Cochin und des Raja von Travancor von der Thronfolge stets ausgeschlossen bleibt; die letztern sind eben Kinder einer von den Kschatrijas verschiedenen Kaste. In dieser Kaste folgt stets der älteste Sohn der ältesten Schwester des Königs, welche daher auch den Titel und die Rechte der Königin anzusprechen hat. Der regierende Mutterbruder heisst der erste

oder grosse König, Valiaraja, sein nächster Bruder oder Schwestersohn zweiter König, Randamraja oder Heja Tamburan, jüngerer König. — So bleiben die Söhne des Königs von Travancor, den ich zu Tiruvandhapura selbst gesehen habe, stets Çudra, weil ihre Mutter dieser Kaste angehört und die Kinder in ganz Indien stets der Mutter, nie dem Vater folgen. Hat die Königsschwester keine Söhne, so adoptirt man ein neues Regentenhaus, wofür Datta collunu der Ausdruck ist.“ Der Irrthum Paulin's in der Erklärung des Grundes der Schwestersohnsfolge und die durchaus mangelhafte Logik seiner Darstellung haben mich nicht bewegen können, sein Zeugniss über Thatsächliches zu übergehen. Der Verfasser ist an einer andern Stelle 3, 344 zu besserer Einsicht gelangt.

(36) Dubois, Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde, Paris 1825 hebt die eigenthümliche Erhaltung mancher der älteren Sitten und Gewohnheiten in Malabar mit Nachdruck hervor (1, 60), spricht aber 1, 4 von den Nairen nur mit wenigen Worten: „Meines Wissens kennt man die sonst so berühmte Kaste der Naimars oder Nairen nur in Travancor, wo die Frauen das Vorrecht, eine Mehrzahl von Männern zu halten, besitzen.“ Dubois lebte als Missionär in Meissur, nicht in Malabar.

(37) Père Bouchet, Brief aus Pondichéry 1714, in den Lettres édifiantes, Rec. 14: „Es giebt in Indien kleine Herrschaften, welche den Prinzessinnen so grosse Vorrechte einräumen, dass sie über ihre Brüder hervorragen, was seinen Grund darin hat, dass das Erbfolgerecht immer nur von der Mutterseite hergeleitet werden kann. Hat der König z. B. eine Tochter von einer Frau seines Bluts und einen Sohn von einer andern Frau gleicher Kaste, so wird jene Tochter ihm nachfolgen und die Erbschaft nehmen. Sie kann heirathen wen sie will; ist ihr Gemahl nicht von königlichem Blute, so werden ihre Kinder dennoch Könige, weil sie von der Mutterseite her von königlicher Abstammung sind, der Vater gar nicht in Betracht kommt und alles Recht einzig und allein von der Mutter ausgeht. Der gleiche Grundsatz führt zu dem Schlusse, dass wenn die regierende Fürstin einen Sohn und eine Tochter hat und für den erstern eine Braut königlichen Bluts sich nicht finden lässt, als-

dann die Kinder der Tochter und nicht die des Sohnes zur Herrschaft berechtigt sind. Bleibt aber sowohl die Tochter als der Sohn kinderlos, wie das im Reiche Travancor sich ereignet hat, so sucht man nach weitern Blutsverwandten; ja diess geschieht selbst in dem Falle, wo nur solche Kinder des Königs vorhanden sind, die mütterlicherseits kein königliches Blut haben. Sitzen Königinnen auf dem Throne, so haben sie stets sechs oder sieben Rathgeber, die ihnen die Last der Regierung tragen helfen."

Unter den deutschen Originalwerken nimmt „die Reise nach Ostindien in den Jahren 1849 bis 1853", Leipzig 1854, des Herrn K. Graul, Directors der Evangelisch-Lutherischen Mission in Leipzig, die erste Stelle ein. Reichthum und Bestimmtheit der Mittheilungen empfehlen das Studium des dritten Theiles, „Die Westküste Ostindiens", in seiner ganzen Ausdehnung. Es ist ein alter Bekannter, den ich Ihnen vorführe. Die Canaresische Sage von Butala Paadi, welche den Ursprung der Schwestersohneserbfolge auf die liebende Aufopferung der Schwester zurückführt (Brief XVI, S. 138), verdanke ich unserm Herrn Graul, der auch meinem letzten Schreiben einzelne Beiträge lieferte. Das heutige beschliesse ich mit einigen Auszügen, welche die bisherigen Berichte theils bestätigen, theils ergänzen.

(38) „Gewöhnlich lassen sich die Eltern einen Tag bestimmen, bereiten ein Fest und lassen durch einen nach astronomischen Regeln als harmonisirend erkannten Mann derselben oder einer höheren Kaste dem Mädchen ein Tali umhängen. Er wohnt dann vier Nächte bei ihm und wird am fünften Morgens von ihrem Herrn (Oheim oder Bruder) mit einem Festkleid und Geldgeschenk (4 bis 5 Rupien) entlassen. Damit hört ihre Verbindung auf. An einigen Orten nimmt das Weib ihr Tali ab, wenn sie vom Tode Dessen hört, der es ihr umgehängt, und hängt es erst nach dem Reinigungsbad am Ende der Trauerzeit wieder um. Wenn Halbbrahmanen hiezu gebraucht werden, was grössere Ehre ist, so hört die Verbindung schon mit dem Augenblick des Taliknüpfens auf." — „Das Familiengut gehört genau genommen den Weibern, das ist der Mutter oder der ältesten Schwester, die den Haushalt führt. Diese aber sind, einem der 64 Miss-

bräuche zufolge, sammt und sonders der Wollust der ledigen Brahmanen zugänglich und das würdigt sie so wenig herab, dass es vielmehr als eine grosse Ehre betrachtet wird, indem dadurch die innigste Verbindung der Sudra mit den Brahmanen-Erdengöttern hergestellt wird. Das Mädchen bleibt in der Mutter Haus mit den Brüdern wohnen; der Onkel aber sieht es für seine Pflicht an, nach einer möglichst hohen Verbindung für sie sich umzuschauen. Sie erhält nun, wenn Alles nach Wunsch geht, von jungen Brahmanen oder Nairen Besuche. Der Eine verpflichtet sich für ihre Kleidung zu sorgen, der Andere verspricht Salböl und Festgeschenke; doch darf die Frau daneben auch Männer höherer Geburt zulassen, und die Verbindung dauert überhaupt nur so lange fort, als es beiden Theilen gefällt. So sehen denn die Kinder den Bruder ihrer Mutter als den Führer ihrer Jugend und endlichen Erblasser an. Der Vater darf denen, die er für seine Kinder hält, nur bewegliches Eigenthum schenken; alles ererbte gehört den Kindern der Schwester. — Es ist dafür Sorge getragen, dass alle königlichen Prinzen Brahmanen zu Vätern haben. Nach dem Tode des Regenten folgt das nächstälteste Glied der Familie; die übrigen Thronberechtigten treten der Reihe nach in eine höhere Apanage ein und beziehen den ihrer Stufe entsprechenden Palast. Die übrigen Prinzen aber, d. h. Söhne von Prinzessinnen, wohnen unter der Aufsicht der Königin Mutter beisammen. Die Könige und Prinzen vermählen sich stets mit Nairenfrauen und ihre eigenen Söhne gehen, dem Schwestersohnserbrecht zufolge, etliche Geschenke abgerechnet, im Erbe der Väter leer aus.“

(39) „In Familien mit Neffenerbrecht ist immer der älteste das Haupt. Er kann aber Familiengut nur mit Einwilligung der jüngeren Glieder verkaufen oder verpachten. Die Formel ist: „N. N. und seine jüngern Brüder.“ Der eigentliche Besitzer ist die Schwester, Beschützer und Erhalter sind ihre Söhne. Vereinigen sich alle zu einer Theilung, so hört der Gemeinbesitz auf, und am Tage, da das Trennungsdocument aufgesetzt wird, und die Parteien ein Betelblatt unter sich vertheilen, hat die Kraft der Familienvereinigung ein Ende. Wer die Bestattung

des Familienhauptes (Kâranavan, wörtlich: Urheber-Oheim) besorgt, folgt ihm in der Verwaltung."

(40) „Das Zusammenleben nach Parastri-Màrgam (freie Verbindung) trägt verschiedene Namen. Vom Nileschwara bis zum Pudupatnam-Flusse heisst es Puda neuri kaljana (Ehe mit Kleidergabe). Vom Pudupatnam-Fluss bis Travancor heisst man's: „Verbindung, Annahme (Parigraha), Gut-Uebel (Gunadosha), der im Sinn liegende Ort," in Travancor Mundu-Kodukka (Kleidergeben). — Der Onkel oder Bruder heisst „der zu essen giebt," der Mann, „der zum Anziehen giebt."

(41) „Von Nileschwara nach Süden mag ein Mann viele Weiber haben, das Weib aber nur einen Mann. Scheiden kann sich bloss der Mann, nicht das Weib. Vom Pudupatnam südwärts hat ein Weib viele Männer, ein Mann viele Weiber. Zu scheiden steht beiden Theilen frei. Wohnt das Weib in des Gatten Haus, so wird sie im Augenblick seines Todes hinausgeschickt und darf nie wiederkommen. Wenn einer der Kammaler (Handwerker) mit seinen 5 oder 6 Brüdern ein und dasselbe Weib heirathet, so steht Scheidung jedem Theile nach Belieben frei."

(42) „Der Radjas von Tschirakal sind es fünf und sollen es stets fünf sein. Die Königin Mutter führt die Aufsicht über die übrigen Prinzen, die zusammen wohnen. Die fünf Residenzen der fünf regierenden Fürsten liegen ebenfalls neben einander, wenn auch von einander geschieden."

(43) Eine mit Aussterben bedrohte Familie mag ein Kind adoptiren. Zu den Ceremonieen, welche dabei beobachtet werden, gehört auch die, dass man dem zu Adoptirenden Muttermilch giebt. Spuckt das Kind diese wieder aus, so ist die Adoption ohne Kraft." —

Ich zweifle nicht, g. F., dass Sie mit mir sich freuen, am Schlusse der Auszüge angelangt zu sein. Reich bis zur Ermüdung ist das mitgetheilte Material, und dennoch blieb Alles ausgeschlossen, was ich in Werken zweiter Hand, z. B. bei Wilks, Historical sketches of South India, vol. 3, 5—7, Mill, Geschichte des Britischen Indien, Deutsch zu Quendlinburg und Leipzig 1839, B. 1, 332 ff., Tylor, Researches into

the early history of mankind 1870, p. 300, Latham, Descriptive Ethnology, vol. 2, 463, Lubbock, Origin of civilisation, M'Lennan, Primitive marriage, von weitern Quellenschriften citirt fand. Gelingt es mir, den mitgetheilten Stoff nach den entscheidenden Gesichtspunkten zu ordnen und zu geistigem Eigenthum zu verwandeln was jetzt als äusserer Besitz vorliegt, so wiegt der Vorwurf beschränkten Sammlerfleisses nicht gar schwer. In der Verarbeitung liegt die weitaus schwierigere Aufgabe. Erst, wenn der Lehm unter die Nägel dringt, sagt das Alterthum, wird der Bildhauer inne, welche Mühe er zu bestehen hat.

---

## XXIX.

## Die Schwestersohnsfamilie Malabars. Ergebnisse der Quellenberichte.

Womit könnte ich meine Darstellung zweckmässiger eröffnen, als mit der Betrachtung derjenigen Seite des Nairenlebens, welcher die Schwestersohnsfamilie ihren Ursprung verdankt, der Promiscuität als Grundlage der Fortpflanzung? Ehelos, sagen unsere Quellen, ist das Leben des Malabarschen Adels. Weder der Naire noch die Nairin anerkennt irgend eine die freie Befriedigung des Geschlechtslebens hemmende Schranke. Gemeinsam sind die Frauen. Kein Vertrag bindet, kein Verein ist ausschliesslich, keiner dauernd, keiner von Vaterpflichten begleitet, keiner auf Liebe gegründet, jeder frei von dem Gifte der Eifersucht. Unter den angeführten Berichten lassen nur wenige sich entdecken, die diese Grundlage des Nairenlebens nicht in der einen oder andern Weise hervorhöben, nicht Zeugniss ablegten von dem Erstaunen, mit dem der Anblick eines so gearteten Daseins die fremden Beobachter erfüllte. Doch auf diese allgemeine Wahrnehmung dürfen wir uns nicht beschränken. Die

Quellen setzen uns in den Stand, die Entschlossenheit, mit welcher der Malabarsche Adel sein geschlechtliches Freiheitsprinzip gegen alle entgegengesetzten Tendenzen, alle drohenden Gefahren zu sichern und aufrecht zu erhalten wusste, im Einzelnen zu erkennen. Hierin liegt das grösste Interesse unserer Berichte, hierin die wahre Auszeichnung Malabars. Betrachten wir zuerst das Talifest, es zeigt die eifersüchtige Wahrung der Geschlechtsfreiheit mit besonderer Bestimmtheit. Die Portugiesen nennen es eine Hochzeitsfeier, sprechen von „Verlobung“ und wenden auf die dadurch geschlossene Verbindung selbst die Bezeichnung „Ehe“ an. Und in der That, wer könnte sie tadeln? Liegt doch Manches vor, das auf eine dauernde unlösbare Verbindung der beiden betheiligten Parteien hinweist und mit Promiscuität jeder Art entschlossen bricht. Bleibt uns auch die Symbolik des Goldblättchens und der Seidenschnur, welche dem Mädchen um den Hals gehängt wird, verborgen, so ist doch des Jünglings Erklärung, er wähle die so Geschmückte zu seiner Gattin, sprechend genug, um über den Sinn der Handlung im Allgemeinen keinen Zweifel zu lassen. Noch bezeichnender erscheint eine zweite Feierlichkeit. Wenn dem Paare eine goldene Kette so angelegt wird, dass sie beider Theile Nacken umschliesst, hat da nicht der Gedanke an unlösbaren Verein von Braut und Bräutigam seinen Ausdruck gefunden? Wenn ferner nach Graul die Mutter der Jungfrau darauf Gewicht legt, ihre Tochter einem Manne harmonisirender Natur zu verbinden, was leitet sie anders als jener Instinkt, der des Kindes dauerndes Glück von der Harmonie der Geister abhängig weiss? Lebenslänglich trägt die Jungfrau den bedeutsamen Schmuck, nur während der Trauer um den verlorenen Mann legt sie ihn ab, um sogleich sich wieder damit zu zieren. Steht sie nicht als Braut, als Gattin da? ist das auf's Schönste ausgestattete Fest keine Hochzeitsfeier? Niemand wird anders urtheilen. Auch der Naire und die Nairin waren des wahren Sinnes sich wohl bewusst. Unter keiner andern Voraussetzung erklärt sich die Entschiedenheit des Widerstandes, welchen sie der Erfüllung der Talipflichten entgegensetzten. Die Absicht, das Maass ehelicher Gebundenheit auf ein Minimum zurückzuführen, den Geboten

derselben eine Scheinerfüllung zu leisten und so die natürliche Geschlechtsfreiheit aus drohenden Fesseln zu retten, leuchtet aus Allem hervor, was über die Folgen der Verbindung berichtet wird. Nicht lebenslang weilt der Angetraute bei seinem Weibe. Auf wenige, höchstens auf vier Tage ist ihr örtlicher Verein im Hause der Brautmutter beschränkt. Dieselbe Grenze hat der geschlechtliche Umgang. Anstössig, heisst es, ist jeder spätere Verkehr. Unehre bringt es der Frau, dem in feierlicher Versammlung ihr angetrauten Manne nochmals sich zu überlassen (St. 21). Der Protest gegen diese Ehe zu Gunsten der Geschlechtsfreiheit hat hierin seinen stärksten Ausdruck gefunden. Zu wesenlosem Schein ist Verlobung und Hochzeit herabgesunken. Festgehalten wird die Form, verworfen der Inhalt. Das Nairenleben bleibt dem Grundsatz geschlechtlicher Ungebundenheit nach wie vor getreu. Ausgeschlossen von der Talifeier ist daher auch jede Geldleistung von Seite des Mannes; als Kaufpreis aufgefasst, würde sie ein Eigenthumsrecht an der Person des Weibes, mithin jenen ausschliesslichen Anspruch des Mannes begründen, der dem Mädchen das freie Verfügungsrecht über seinen Leib entzieht. Nicht mehr als einen halben Ducaten an Werth besitzt das Goldplättchen, das der Jüngling der Braut umhängt. Auf 30 Reais wird der Halsring geschätzt, der (nach St. 4) unter dem Namen Quete den vollzogenen Beischlaf bezeugt. Reiche Gaben werden dagegen dem Manne dargebracht. Am Morgen des fünften Tages nach dem Feste wird der Angetraute mit Geschenken entlassen. Der Bruder oder Mutterbruder des Mädchens giebt ihm ein Festkleid und 4 bis 5 Rupien. Das ist ein Entgelt für den Dienst, welchen der Jüngling durch seine Theilnahme an der Fiction des Hochzeitfestes dem Mädchen leistet. Denn durch ihn ist es in den Besitz seiner vollen Geschlechtsrechte gelangt, durch ihn nicht zur Dienerin eines Ehemannes, vielmehr zur Herrin ihres Leibes, zur Verfügerin über ihre Reize erhoben worden. So schlägt die Bedeutung des Tali in das Gegentheil derjenigen um, die ihm die begleitenden Ceremonien beilegen. Aus einem Zeichen ehelicher Verbindung wird es Freibrief der Hetäre. Unsere Berichterstatter wissen in die Doppelnatur des Symbols sich nicht recht

zu finden. Wie lässt Verlobung, Hochzeit, Antrauung mit der ganzen Natürlichkeit der Geschlechtsbefriedigung, wie Ehe mit ehelosem Leben sich reimen? Schliesst nicht Eins das Andere aus? Lassen Sie mich zur Erleichterung des Verständnisses einer analogen Verbindung der Gegensätze gedenken. Viele Beispiele zeigen das eheliche Leben eingeleitet durch eine Periode des Hetärismus, durch welche das Weib seinen Anspruch auf jenes zu begründen verpflichtet ist. „Die Sage von Tanaquil" bietet alle nöthigen Belege. Malabars Nairinnen kehren das Verhältniss um. Ihnen gilt der Eheabschluss als die Vorbedingung des Rechtes auf geschlechtliche Freiheit. Nur durch jenen gelangen sie zu dieser; die Ehe selbst führt zum Hetärismus und tritt in den Dienst des unehelichen Lebens. In dem Tali liegt Beides zugleich: Verein mit einem Manne und Freiheit für alle: jener die einkleidende Form, diese der Inhalt und das Wesen.

Wie gegenüber der Ehe so wahrt Malabar die Promiscuität auch gegenüber derjenigen Form der Geschlechterverbindung, welche als ein wesentlicher Fortschritt aus tiefern zu reinern Stufen der Gesittung betrachtet werden muss, gegenüber der Verbindung eines Weibes mit einer Mehrzahl von Männern. Aus der Polyandrie der Nairen ist jedes die natürliche Freiheit der Geschlechter beschränkende Element entfernt, Alles, was ihr den Werth einer höhern Culturstufe verleiht, ausgeschieden. Nicht in die dauernde Verbindung einer Draaupadi mit fünf Brüdern will die Nairin eintreten, nicht das Loos jenes Weibes theilen, das, nach Strabo 16, 783 (Mutterrecht S. 13) erschöpft durch die Ansprüche einer ganzen Confraternität in der List Rettung zu suchen sich gezwungen sieht. Sie verbindet sich nicht einer ganzen Bruderschaft, sondern fügt dem Manne einen zweiten, diesem einen dritten hinzu (St. 18) und kann so bis zu zehn und zwölf Männern fortschreiten, ohne das Recht, auch andere Besuche zu empfangen, einzubüssen. Keine Feierlichkeit begleitet den Abschluss einer solchen Verbindung. Kleine Geschenke an Tochter und Mutter bilden die einzige Anerkennung der Aufnahme (21). Lösbar ist das Verhältniss zu jeder Zeit. Ueberdruss rechtfertigt die Entlassung des Mannes. Eigentliche

Ehen, bemerkt Duncan (33), kennt diese Polyandrie nicht, sondern nur Verbindungen von längerer oder kürzerer Dauer. Im Vollbesitz ihrer Reize mag die Nairin gewinnsüchtiger Absicht fern stehen, wie Buchanan in St. 21 andeutet: Bereicherung wird jedoch bald Hauptmotiv (St. 4), und schliesslich überwiegt die Rücksicht auf Altersversorgung durch einen der vielen Verbundenen (Baldaeus in St. 15). Noch weniger Zwang liegt auf dem Manne. Keine Treue schuldet er der erwählten Geliebten. An einer Mehrzahl polyandrischer Kreise mag er sich betheiligen, ja ihm ist nicht wie der Frau hierin eine Grenze gesetzt. Contractliche Zusicherungen haben keine Verbindlichkeit (St. 23). So lose ist diese s. g. Ehe, dass kein Naire mit einer seiner Frauen zusammenwohnt oder bei ihr Mahlzeit geniesst, jeder seinen Kleidervorrath auf die mehreren Häuser vertheilt. Gewahrt bleibt also der Malabarschen Polyandrie der Charakter voller Promiscuität für Männer und Frauen. Besteht in jedem einzelnen Männerverein eine feste Reihenfolge seiner Glieder, werden die Zeichen der Anwesenheit gewissenhaft beobachtet, die verabredeten Beiträge der gemeinsamen Frau von jedem Einzelnen richtig verabreicht und so alle Friedensstörungen, aller Neid, alle Eifersucht vermieden: etwas Anderes als die Weibergemeinschaft der Barbarei zeigt die Polyandrie Malabars dennoch nicht, die Ausdrücke, deren Barros in St. 7 und Frederiks in St. 14 sich bedienen, haben im Kreise gleichstehender Kasten volle Berechtigung. Die gemeinen Stände bevorzugen die Polyfratrie der Panduiden. Aber der Ruhm grösserer Reinheit, der dieser Form der Vielmännerei zuzusprechen ist, wird durch das unbeschränkte Recht jedes der Brüder, neben der gemeinsamen Frau nach seinem Vermögen weitere in beliebiger Zahl zu halten, wieder vernichtet (Zeireddien in St. 29). In Malabar scheitert jeder Versuch der Erhebung. Nach den übereinstimmenden Berichten Buchanan's, Duncan's und Graul's (St. 22. 27. 41) finden sich in den nördlichen Landestheilen Frauen, bereit, einem Nair oder Namburi in dessen Wohnung zu folgen, jeder Polyandrie zu entsagen und ohne Einwilligung des Mannes sich nicht von ihm zu trennen. Dennoch bleibt auch diese Verbindung ein Parastri Margam, die Frau ein

Fremdweib. Nicht sie steht dem Hauswesen vor, sondern die Mutter und die Schwester, entlassen werden kann sie zu jeder Zeit. Nach des Mannes Tod verlässt sie sogleich das Haus und darf nie dahin zurückkehren (St. 41). Ihre Kinder bringt sie dem Mutterbruder oder dem eigenen Bruder, dem sie Erben werden. — Nicht weniger bezeichnend sind die Nachrichten über das Leben der Zamorine, der Raja überhaupt. Theilnahme an polyandrischen Vereinen ist ihnen fremd. Sie nehmen eine Gemahlin, statten sie fürstlich aus, sorgen aufs Reichlichste für ihren Unterhalt und den Glanz ihrer Erscheinung. Manche behalten sie zeitlebens, durchgeführt ist bei ihnen das eheliche Verhältniss in allen Aeusserlichkeiten. Dennoch sind und bleiben diese Königinnen Fremdweiber. Gewechselt, den Vornehmen des Landes abgetreten werden sie nach Belieben des Herrschers, nicht Königssöhne, sondern Mutterkinder sind ihre Geburten, ohne anderes Erbrecht als das in der Mutter Vermögen (St. 10. 11). Hier wie überall behauptet der Grundsatz des fessellosen Geschlechtslebens seine Herrschaft. Zwar gilt er dem Volke schon längst als Missbrauch und der Rechtfertigung durch die Gesetzgebung eines alten Königs bedürftig: aber gesiegt hat die Macht des Herkommens und der Gewohnheit, der Alles gehorcht. „Ich habe Kinder von 10 bis 12 Jahren gesehen," schreibt Bouchet aus Pondichéry 1714, „welche die Gebräuche aufs Genaueste kannten und jede Aufforderung, etwas denselben Zuwiderlaufendes zu thun, mit der Antwort von sich wiesen: das ist gegen unsere Sitte." Wie die Kinder, so das ganze Volk.

Wie wird auf der Grundlage der Promiscuität die Familie sich gestalten? Malabar bietet die Mittel, die Organisation zu erkennen. Ich entwerfe zunächst des Bildes Umrisse, um diese dann mit den einzelnen Zügen auszufüllen. In der Nairenfamilie erwahrt sich jene Gruppe, welche der Daedalus-Mythus für das Erechthiden-Geschlecht der Attischen Vorzeit zu erkennen giebt, und die so manchen sagenhaften Traditionen zur Grundlage dient, die Gruppe Mutter, Mutterbruder und Schwesterkind. Ausgeschlossen bleibt der Vater, ausgeschlossen der Sohn, die Tochter: der Vater, weil die Promiscuität einen

solchen zu bestimmen hindert; der Sohn, weil die freie Geschlechtsmischung nur Mutterkinder, keine Vaterkinder kennt. Das Wesen dieser Familie wird durch die Bezeichnung „natürliche Familie“ richtig ausgedrückt. Wir können sie auch „Mutterfamilie“ und „Schwesterfamilie“ benennen: jenes im Gegensatz zu der Vaterfamilie der spätern Culturstufe, dieses zum Unterschied von der Sohnesfamilie und dem Paternitätsprinzip, auf welchem sie ruht. Unter den angeführten Zeugnissen finden Sie eines, welches den Ausschluss des Vaters aus dem Familienverbande recht drastisch hervorhebt. Es ist die Beschreibung des Festes, dem Buchanan (St. 23) zu Cananor anwohnte. Weder der Vater noch der Gemahl der Biby setzen sich mit zu Tisch, sie ermangeln jeder Autorität, sind also keine Mitglieder des engern Familienkreises. Erregte diese Wahrnehmung die Aufmerksamkeit der Europäer, was mussten sie, was müssen wir empfinden, wenn eine Mehrzahl von Berichten die Vater- und Sohneslosigkeit der Nairenfamilie im Kampfe mit den Gefühlen, welche die Sicherheit der Paternität in der Seele des Mannes erzeugt, zu schildern unternimmt? Im Norden des Landes wohnt die Frau im Hause des Nair oder Namburi, nie verlässt sie es, unzweifelhaft ist die Paternität, kein Kind über die Frage erstaunt, wer sein Vater sei, der Vater über die Zugehörigkeit der Kinder durchaus sicher und von Zärtlichkeit für sie erfüllt; trotzdem besteht eine unübersteigliche Scheidewand: mütterlich ist die Familie, die Paternität ihr fremd, und Derjenige ein Ungeheuer, der den Gefühlen derselben Ausdruck geben, beim Tode des Kindes weinen wollte. (Buchanan in St. 22.) Wo immer ein längeres Zusammenleben mit der Mutter eintritt, wiederholt sich dieselbe Erscheinung. Als das seine betrachtet der Vater das Kind, innig ist die Zuneigung, die er ihm widmet, doch eine Paternität besteht nicht, und jede Vaterthräne wäre Schande (St. 21). Manche der Zamorine und Raia behalten lebenslänglich ihre Königinnen, lieb sind ihnen die Geburten, deren Väter sie sich wissen, ihre Kindheit verschönern sie durch Liebe und Spiele: aber Königssöhne sind es nicht, sondern Mutterkinder ohne Vater (St. 10, 11). Nach solchen Erscheinungen verdienen jene Fälle, in welchen die mit einer Männer-

mehrzahl verbundene Nairin den Vater jedes von ihr geborenen Kindes bezeichnet (St. 5) oder Naturähnlichkeit ihn ausser Zweifel setzt, kaum noch Erwähnung. Wir mögen es einer Stelle (Forbes St. 17. Vergl. 18) glauben, dass der so ermittelte Vater für ein solches Kind gerne sorgt, auch wohl mit Liebe an ihm hängt: aber der Ausschluss des Erzeugers von der Familie verliert hier jene Verkehrtheit, welche Buchanan in seinen Bemerkungen über die Fälle der erstern Klasse mit Recht betont.

An die Stelle des Vaters tritt der Mutterbruder. So verlangt es das Prinzip der natürlichen Familie. Ueber diese Verwandtschaftsbetrachtung finden wir in den gesammelten Zeugnissen eine Aufklärung, welche die Bedeutung des Avunculats bei den verschiedensten Völkern in das richtige Licht zu stellen vermag. Erzieher der Kinder ist der Mutterbruder (St. 4). Als Führer ihrer Jugend wird er von ihnen betrachtet (St. 38). Er heisst „der zu essen giebt“ (St. 40); denn auf dem Vater ruht keine Pflicht der Alimentation (St. 7). Weiss die Mutter auch die Kosten des Unterhalts ihrer mehrern Kinder auf die einzelnen Männer, denen sie sich verbunden hat, zu wälzen, worüber Zeugnisse nicht fehlen (St. 17. 18), so wird der Mutterbruder dadurch nicht entlastet, sondern nur gelegentlich erleichtert. Weiter ist es der Oheim, der die Pflicht, seinen Schwestertöchtern möglichst angesehene und reiche Verbindungen zuzuführen, erfüllt (St. 38), er auch, welcher nach Beendigung der Talifeier und Ablauf der 4 Ehetage den angetrauten Jüngling mit reichen Geschenken entlässt (St. 38). Denn Schwesterkinder und Mutterbruder leben unter demselben Dach in jenem täglichen Umgang und Verkehr, der allein Vertrautheit zu erzeugen vermag. Gleich einem Gaste weilt der Vater in der ihm fremden Wohnung, wenn die Reihe des Besuchs ihn trifft. Meist hält er auch in diesen wenigen Tagen von dem Tische sich fern, an welchem Frau und Kinder vereint sitzen. Bald löst ein Zweiter, diesen ein Dritter ab. Wem wird der Kinder Herz und Vertrauen sich zuwenden? Wem anders als dem Bruder der Mutter, dem Genossen und Beschützer ihrer Gebärerin? wen als ihren Vater betrachten wenn nicht den Oheim? wen als ihren Erblasser wenn nicht denselben Oheim? Nicht anders gestalten sich die Folgen

für den Mutterbruder selbst. Den Schwesterkindern ist seine ganze Zuneigung gewidmet, nicht dem eigenen Sohne. Jene betrachtet er als seine natürlichen Erben, nicht diesen. Volle Wahrheit liegt in seiner Liebe. Sein Gefühl stimmt mit dem Rechte überein (St. 25). Noch besteht kein Zwiespalt zwischen dem Herkommen des Landes und der Sinnesart des Volkes. So ausschliesslich herrscht die Oheimliebe, dass selbst die örtliche Trennung von den Schwesterkindern ihre Macht nicht zu untergraben vermag. Um des fernen Neffen Tod fliessen Thränen, die dem Sohne des Hauses versagt bleiben; dem Schwesterkinde, das er nie gekannt, nicht dem Sohne, dessen Vater er sich weiss, gönnt der Oheim all sein Gut. Zu Geschenken an seine Prinzen mag den König, den Nairen, den Mapilla sein Vaterbewusstsein bestimmen: ein Recht der Thronfolge gesteht er ihnen nicht zu. Nur bewegliches Gut mag er vergeben. Keine Entsagung, kein Opfer erblickt er in solcher Successionsordnung, sie ist ihm was uns das Sohneserbrecht. In der Integrität dieser Denk- und Gefühlsart liegt das höchste Interesse, das die Nairenfamilie Malabars darbietet. Begreiflich wird dadurch jene Sorge für die ununterbrochene Erhaltung des Geschlechts in der Schwesterlinie, welche nach mehrern Zeugnissen die Rajadynastien auszeichnet. Nur wo der Avunculat die Natur der Paternität selbst annimmt, kann diese Sehnsucht nach Geschlechtserhaltung entstehen. Die Form der Adoption entspricht dem Ursprung der Idee: wo Neffenrecht herrscht wird der Auserwählte zum Schwestersohn erklärt (St. 31). Alle bisher betrachteten Erscheinungen haben ihre Grundlage in dem Primat der Bruder- und Schwesterverwandtschaft. Der Schwester gehört des Bruders Seele, dem Bruder die sorgende Liebe der Schwester. Beachtenswerth ist die Richtung, welche dieses Gefühlsleben annimmt. So allherrschend ist seine Macht, dass dem Bruder die Lieblingsschwester sich anschliesst, wohin immer er sich wenden mag (St. 21). So folgt Sita dem Rama, so die Fünfzahl der Töchter des dritten Okkaka ihren vom Vater verstossenen 4 Brüdern (Brief XVIII, S. 153). Kein Liebesdienst ist der Schwester zu gross, die Sage von Butala Paadi Ausdruck der Volksstimme. Nach der gemeinsamen Mutter Tod

leitet die älteste Schwester das Hauswesen, das alle Brüder vereint (St. 32. 19. 21). Sie vertritt der Mutter Stelle und geniesst dasselbe Ansehn, die gleiche Hochachtung (St. 2.) Der Gattin wird keine Aufmerksamkeit geschenkt. Selbst da, wo diese dem Manne dauernd sich verbindet, ihm in sein Haus folgt, bleibt die Schwester Herrin. Der Geliebten Heimath ist ihres Bruders Haus, dorthin kehrt sie nach ihres Mannes Tod mit den Kindern zurück, um dort die Leitung ihrer Familie zu übernehmen (St. 22). Die Legende von dem Ursprunge der Çakya bietet zur Vergleichung sich dar. Auch in dieser wird die älteste Schwester von den Brüdern als Mutter anerkannt. Während aber die jüngern mit ihren Verwandten in geschlechtliche Verbindung treten, verwerfen die Nairen die Geschwisterehe. Die Strenge, mit welcher sie jeder Versuchung zu solchem Inceste vorbeugen, beweist, dass die Uebung der Çakya ursprünglich auch ihnen nicht fremd war.

Die Innigkeit des Bruder- und Schwesterverbandes entspringt der Gemeinschaft des Mutterblutes. Damit sind wir bei der wahren Grundlage der Nairenfamilie angelangt. Sie ruht auf der ausschliesslichen Beachtung des gebärenden Schoosses. Einzelne unserer Quellen sprechen diesen Grundsatz bestimmt aus (St. 9. 15. 35), andere zeigen ihn in einzelnen Folgen. Nur nach der Mutter bestimmen sich des Kindes Rechte und Ansprüche (St. 14. 19. 24). Die Ehre und Auszeichnung des Nambirats werden ausschliesslich den Schwesterkindern zu Theil (St. 19). Nur die Söhne der Tamburetti, nicht auch die der Tamburan geniessen das Ansehn und die Rechte ihres königlichen Geschlechts (St. 19. 29. 38). In den Frauen ruht daher der wahre Stamm eines jeden Geschlechts (St. 19), in ihnen alles Eigenthumsrecht (St. 38). Um dieser Bedeutung willen werden sie hoch geehrt (St. 19) und durch Vorrechte vor den Brüdern ausgezeichnet (St. 37). Den Titel und die Rechte der Königin erhält die Königsschwester (St. 35), selbst den Zamorin überragt eine Tamburetti, die an Jahren ihm vorgeht (St. 19). Handelt es sich um Geschlechtserhaltung durch Adoption, so werden am häufigsten Mädchen dazu ausersehen (St. 31). Genuss der Muttermilch ist unerlässliches Erforderniss

(St. 43). „Niemals,“ schreibt Barbosa (Ramusio 1, fol. 340), „verhängt der Zamorin die Todesstrafe über eine Frau, so gross auch ihr Verbrechen sein mag. Gewöhnlich begnügt er sich mit einer Geldbusse, nur in äussersten Fällen verordnet er Verkauf ausser Landes.“ Die Weiblichkeit als Quelle und Ursprung des Lebens überragt die Männlichkeit. Die beiden Geschlechter werden in ihrer Gesammtheit durch besondere Namen unterschieden. Tamburetti heissen die Frauen der Dynastie von Calicut, Tamburan die Männer. Zu Palighatcherry im Innern der Ghatgebirge tragen die männlichen Mitglieder des Königshauses (es gab deren im J. 1800 an 200) Achuns, die weiblichen Naitears. Wie in Malabar leben die letztern ohne Ehe in freiem Verkehr mit den Kshatrijas, daher auch bei ihnen die Schwestersohnserbfolge allein gilt (Buchanan, Journey 2, 351). Vor Niemand beugt der Naire sich so tief als vor der Mutter (St. 2), ihr widmet er den Ertrag seiner Besitzungen. Sie steht an der Spitze seines Hauses so lange sie lebt (St. 21. 22. 38), ordnet die Familienfeste (St. 1. 3) und führt die Aufsicht über die ganze, oft zahlreiche Nachkommenschaft (St. 38. 42). Die Muttereigenschaft ist das Höchste, was auch das Weib ersehnt. Darauf richtet es alle seine Bemühung, kein anderes Ziel setzt es seinem Dasein, keinen andern Ruhm kennt es, das jenseitige Paradies ist der Jungfrau verschlossen. Wie könnten wir den innern Zusammenhang dieser Anschauungen, Sitten und Rechtsnormen verkennen? In dem Primat des gebärenden Schoosses vereinigt sich Alles. Ungebrochen waltet der Erdgeist. Ihm huldigt Malabar. Hören Sie, was Marco Polo, I viaggi in Asia, in Africa, nel mar delle Indie, über diesen Tellurismus schreibt: „Noch ein anderer absonderlicher Gebrauch herrscht in Malabar. Die Könige nämlich, die Barone und überhaupt alle sitzen nie anders als auf der Erde. Sie thun das, wie sie sagen, weil sie nicht nur von Erde sind, sondern auch in die Erde wieder zurückkehren, sie daher nie genug verehren können.“ Die Verbindung der Schwestersohnsfamilie mit der chthonischen Religionsstufe, wie meine Analyse des Astika-Mythus sie nachwies, findet hier eine Bestätigung, welche jeden Widerspruch vereitelt. Soll ich Sie noch auf die Verbrei-

tung des Mutter- und Ammendienstes in ganz Malajalam und auf den in dem Cultus der Erde wurzelnden Dämonendienst mit seiner ewigen Furcht vor den düstern Mächten der Zerstörung aufmerksam machen, um das Bild der mütterlich-chthonischen Culturstufe zu vollenden? Lesen Sie darüber Graul's Mittheilungen in Band 2, S. 117 fgg. Keinen Astika, sagte ich im ersten Schreiben über Malabar, hat der Brahmanismus dem Volke geschenkt. Nicht als Eumeniden kennt es die Schlangen der finstern Tiefe. Erinnyen sind sie ihm stets geblieben, jene Erinnyen der Urzeit, deren Verehrung Parasu Rama bei der Erschaffung des Landes gebot.

---

## XXX.

## Die Schwestersohnsfamilie Malabars. Ergebnisse der Quellenberichte.

(Schluss.)

---

Unvollendet bliebe das Gemälde der Schwestersohnsfamilie Malabars, unbenutzt ein beträchtlicher Theil des in den gegebenen Quellenauszügen angehäuften Materials, wenn ich der Darstellung des engsten Verwandtenkreises nicht eine zweite, die der Gesammtheit aller den Schwesterleibern entsprossenen Blutsgenossen folgen liesse. Die Zahl der Mitglieder eines solchen Muttergeschlechts kann eine ansehnliche Höhe erreichen. Auf 50 bis 100 schätzt Duncan in St. 30 die männlichen Glieder der Dynastie des Zamorin und jener der Raja von Pulghut. Das Fürstenhaus von Palighatcherry zählte im J. 1800 200 Achuns, wie Buchanan berichtet, und in seinem Briefe von 1714 spricht Bouchet von Familien, die aus 80 Mitgliedern bestanden. Welches war die innere Organisation eines solchen zahlreichen Blutvereins? Wie gestaltete sich in demselben die Durchführung der Schwestererbfolge? Das sind die Fragen, die ich heute zu beantworten versuche. Die erste Wahrnehmung, zu welcher die Quellen hinführen, zeigt die Gesammtheit der Geschlechtsgenossen durch das leben—

dige Bewusstsein der Blutsgemeinschaft zur Einheit verbunden. „Alle in weiblicher Linie Verwandten," sagt St. 21, „leben in Eintracht zusammen, so ferne der Grad ihrer Verwandtschaft sein mag." Beachten Sie den Zusatz. Er zeigt uns eine Verwandtschaftsbetrachtung, welche die Zählung der Grade gar nicht kennt. Was allein entscheidet, ist der Nexus sanguinis gleichgiltig der Gradus cognationis. Die Aufeinanderfolge der Generationen erzeugt keine zunehmende Entfernung und Entfremdung der consanguinei, wie sie die eheliche Paternität mit Gradzählung der Distanzen nothwendig mit sich bringt; sie umgiebt vielmehr, um mich des Lycischen Blättergleichnisses zu bedienen, den Mutterstamm mit einem immer dichtern Laubdache, dessen einzelne Blätter nur durch ihre frühere oder spätere Entwickelung von einander sich unterscheiden. Nicht beeinträchtigt wird die Homogeneität der Masse durch die sprachliche Unterscheidung verschiedener Verwandtenklassen, die der Mütter und Kinder, der Schwestern und Brüder, der Mutterbrüder und Schwesterkinder. Denn diese Sonderung ruht nicht auf dem Grundsatz der Gradberechnung, sondern auf der Sonderart der Beziehungen, die mit jeder jener drei Verwandtschaftskategorien sich verbinden, mithin auf einem Naturprinzip, welchem das reflectirte System der Gradzählung durchaus fern liegt. —

An zweiter Stelle erregt der Gesichtspunkt, nach welchem die Geschlechtseinheit ihre innere Gliederung erhält, unsere Aufmerksamkeit. Nur naturgegebenen Thatsachen folgt die natürliche Familie. Zwei Momente treten hervor, die Geschlechtsverschiedenheit und das Lebensalter. Jene liegt der Eintheilung der Zamorindynastie in Tamburans und Tamburettis, der Rajafamilie von Palighatcherry in Achuns und Naitears zu Grunde. Dieselbe Unterscheidung fand auf alle Nairengeschlechter entsprechende Anwendung. Die Gleichheit der Mitglieder unter sich wiederholt sich in jeder der zwei Abtheilungen. Die Rechte ihres Geschlechts besitzt jede Tamburetti in vollem Umfange, jede ertheilt den Kindern ihres Leibes dieselbe Anwartschaft auf den Besitz aller Ehren, Würden, Güter der Dynastie. Seinerseits hat jeder Tamburan dieselben Ansprüche auf Thron und Vermögen, wie gross die Gradentfernung sein mag, die ihn von

Buchanan in St. 19, Brown in St. 24, Zeireddien in St. 29 lassen die Prinzen nach Maassgabe des Alters dem Throne näher rücken; Graul in St. 38 bemerkt, beim Tode des Herrschers trete ein allgemeines Avancement in die nächst höhere Stellung und in die damit verbundene höhere Apanage ein. Wir sehen: die Altersfolge ist Stufenfolge der Ehre und jede Stufe hat ihre besondern Kennzeichen. Bis zu dem sechsten der Altersreihe führt jeder Thronberechtigte einen besondern Namen. So Buchanan in St. 19. Der Raja von Tchirakal sind es stets 5 und müssen es 5 sein (Graul in St. 42). Dieselbe Zahl giebt Duncan in St. 33, während Paulin in St. 35 mit der Hervorhebung des ersten oder grossen und des zweiten oder kleinen Raja sich begnügt. Zur Unterscheidung von den späterfolgenden namenlosen Tamburans erhalten die 5 ältesten den Titel Raja, jedoch mit dem Zusatz „allgemeine Raja“ (St. 33). Jeder derselben hat einen besondern, seiner Rangstufe gewidmeten Palast. Die Entfernung dieser Wohnungen von dem Königssitze entspricht dem Abstande des Alters (St. 42. 38). Während die übrigen Prinzen unter der Aufsicht der Königin Mutter beisammen wohnen (St. 38. 42), bilden die allgemeinen Raja, als die dem Throne Nächsten, den stehenden Staatsrath der Zamorine (St. 33). Die Familienordnung erhält staatliche Bedeutung. Von der Natur gesetzt ist Alles in diesem auf das Lebensalter gegründeten Organismus. Daher seine Unabänderlichkeit. Weder Blindheit noch eine andere Infirmität des Körpers oder Geistes vermag das Gesetz zu brechen, den Gang zum Throne zu hemmen (St. 29). Auch die Hindernisse, welche die Gebrechlichkeit des Greisenalters einer kräftigen Führung des Regiments bereitet, haben nie dazu Veranlassung gegeben, ändernde Hand an das Grundprinzip zu legen. Und doch, wie wenige der Zamorine gelangen vor der Zeit der weissen Haare auf den Thron! Der Regierungsantritt in vorgerücktem Alter wird von Buchanan in St. 10, Brown in St. 24, Duncan in St. 33 hervorgehoben. In Nothfällen behift man sich mit einer Regentschaft. Den ersten Anspruch hat der Nächstälteste. Doch kann er aus Altersgründen übersprungen und einer der Jüngern zur Führung der Geschäfte berufen werden. Manchmal

geht die Ernennung von dem Fürsten selbst aus. Stets aber handelt der Stellvertreter nur im Namen des Herrschers, selbst eines solchen, der zur Ergeifung eines vereinsamten beschaulichen Lebens genöthigt worden ist (St. 24. 33).

So weit führen die Quellen. Nun drängt eine weitere Frage sich auf: welche Modification erleidet die Schwestersohnserbfolge durch ihre Verbindung mit dem Prinzip des Altersvorzugs? Die Schwierigkeit der Beantwortung liegt in der Beschaffenheit der Berichte, zumal in der Erbfolgeordnung, welche Barbosa in St. 9 mittheilt. Hat die Schwester des verstorbenen Zamorin fünf Kinder, drei Knaben und zwei Mädchen, so folgt zuerst, der älteste der Knaben, nach ihm dessen Bruder, der jüngere Schwestersohn des Erblassers. Ist die Bruderzahl erschöpft, so folgen die Söhne des ältesten jener beiden Mädchen, auch sie in der durch ihr Lebensalter gegebenen Folge; zuletzt die Söhne des jüngern Mädchens, und so die eines dritten und vierten. Diess die Darstellung Barbosa's. Leicht erkennen Sie die Schwierigkeit, die sie uns bereitet. Sie giebt dem Prinzip des Altersvorzugs nicht jene durchgreifende Anwendung, welche ihr die zuvorgesammelten Zeugnisse beilegen. Wird es sich auch selten ereignen, dass ein Bruder an Jahren den Schwestersöhnen nachsteht, ein Oheim also jünger ist als sein Neffe, so sind die Beispiele, in welchen jüngerer Schwestern Söhne an Alter jenen der ältern vorgehn, schon zahlreicher. In solchen Fällen führt die stricte Anwendung des Barbosa-Systems zu einem Resultate, welches die absolute Alterstheorie der übrigen Quellen verwirft. Wir sind also zu der Annahme genöthigt, dass es Barbosa nur um die Darlegung des leitenden Prinzips der Erbfolge ohne alle Berücksichtigung modificirender Umstände zu thun war. Dieser allgemeinen Aufgabe genügt die Stelle vollkommen. Die beiden leitenden Prinzipe, Abstammung aus dem Schwesterleibe und Vorzug des höhern Alters, werden in ihr mit voller Bestimmtheit ausgesprochen. Darnach gestaltet sich die Erbfolge im Einzelnen folgendermassen. Zuerst folgen Brüder oder Schwestersöhne nach Maassgabe ihres Altersverhältnisses. Unsere Quellen (St. 11. 33) berufen beide in gleicher Linie. In der Regel werden die Brüder die Schwestersöhne an Alter übertreffen; in

diesen gewöhnlichen Fällen folgt Bruder auf Bruder, nachher der Schwestersohn. Ist aber der Schwestersohn älter als seine Oheime, so kehrt die Ordnung sich um, dann folgt der Oheim auf den Schwestersohn. Einen solchen Fall erlebte Baldaeus. Zu seiner Zeit hatte der regierende König einen Mutterbruder, dem nach dem Rechte des Landes die erste Anwartschaft auf den Thron zustand; als dieser mit Tod abging, kam ein Schwestersohn an die Reihe (St. 15). Hier erscheint der Oheim als Nachfolger des Neffen, ohne Zweifel in Folge des Altersverhältnisses. Wir sehen: was Schwestersohnssystem nimmt verschiedene Formen an. Bald erscheint es in Gestalt der Brudernachfolge, bald als Beerbung des Neffen durch den Oheim. Es ist der Eingriff des Altersprinzips, was diesen Wechsel der Erscheinung hervorbringt. — Sind weder Brüder noch Schwestersöhne vorhanden, so wählt das Geschlecht irgend einen andern Verwandten des Erblassers, oder, wenn keiner passend erscheinen sollte, auch wohl einen Blutsfremden. So Barbosa in St. 10, mit dem Bartema in St. 9 und Bouchet in St. 37 übereinstimmen. Wie vereinigt sich diese Regel mit dem System der fünf „allgemeinen Raja," die dem Alter ihren Erbanspruch verdanken? Dieser Schwierigkeit begegnet folgende Vermuthung. Da es älteste geben muss, so lange überhaupt männliche Geschlechtsgenossen (Tamburan) vorhanden sind, so können unter den „andern Verwandten" nur die Glieder einer andern Dynastie (Palastes) verstanden werden. Solcher Quilon oder Regentenhäuser gedenkt Duncan in St. 33. Sie sind alle unter sich blutsverwandt, alle Nachkommen der Schwestern jenes ersten Zamorin, welchem Cheruman Peruval die oberste Gewalt übertrug, alle daher von der entscheidenden, der mütterlichen, Seite königlichen Bluts (St. 35). Ob je zu dem letzten Mittel, der Wahl eines Blutsfremden, geschritten wurde, vermag ich nicht zu entscheiden.

Die natürlichen Gesichtspunkte, welche die Malabarsche Mutterfamilie beherrschen, setzen der menschlichen Willkür die engsten Grenzen. Das Schwestersohnsrecht nach Altersfolge bleibt jedem Abänderungsversuche durch freie Verfügung entzogen. Selbst über seinen persönlichen Besitz an beweglichen

Gegenständen kann kein Nair, nicht einmal ein Zamorin, letztwillige Bestimmungen treffen. Durch Geschenke lebender Hand muss er seiner Kinder gedenken. Gleich dem Throne, gleich der Verwaltung des liegenden Geschlechtsguts vererbt die bewegliche Habe nach dem Gesetze der Schwestersohnsfolge. Ja dieses unterliegt hier keiner Beschränknng durch Alter oder Geschlecht. Töchter und Söhne, ältere und jüngere Kinder sämmtlicher Schwestern erben zugleich und zu gleichen Theilen (St. 21), sind keine vorhanden, dann die nächsten Blutsverwandten von der Grossmutter her (St. 18), mithin sämmtliche Brüder und Schwestern des Erblassers. Bei der grossen Bedeutung, welche das bewegliche Vermögen in den vielen reichen und glänzenden Handelsstädten Malabars erlangte, ist die Anerkennung der natürlichen Gleichheit sämmtlicher Schwestergeburten von doppelter Wichtigkeit.

Ich habe, g. F., die Darstellung der innern Organisation der Nairenfamilie und des darauf gegründeten Erbrechts als die Aufgabe des gegenwärtigen Schreibens bezeichnet. Neugierde trieb mich, eine so seltsame Grundform des Lebens, wie die der Geschlechtsfortpflanzung durch den Schwesterleib, in allen ihren Erscheinungen und Folgen kennen zu lernen. Wie oft beklagte ich die Armuth meines Materials, die Unbestimmtheit mancher Berichte, die Lückenhaftigkeit der Beobachtungen. Und doch scheide ich nicht ohne innere Genugthuung von dem Lande der 64 Missbräuche, dem classischen Lande der eifersuchtslosen Schwestersohnsfamilie. Es hat den Grundideen meines aus den Quellen des classischen Alterthums geschöpften Mutterrechts volle Bestätigung gebracht und die geschichtliche Realität einer Familienordnung erwiesen, welche mit den Bedingungen eines gesicherten häuslichen und staatlichen Daseins unvereinbar, ja jenseits der Grenzen der Möglichkeit zu liegen schien. Für die Zukunft stellt es mir noch einen weitern Gewinn in Aussicht, jenen Gewinn, welchen dem Erforscher fossiler Reste der Urschöpfung der glückliche Fund eines wohlerhaltenen Exemplars sichert. Bruchstücke der Schwestersohnsfamilie sind unter den Bildungen einer neueren Culturschichte in beträchtlicher Zahl vorhanden. Die in Malabar

gesammelten Erfahrungen erleichtern ihre Erkennung und die Bestimmung ihres Werthes für das System. Nicht lange werde ich Sie ohne Beispiele dieser Nutzanwendung lassen, sofern meinen Nachforschungen Ihre aufmunternde Theilnahme auch in Zukunft gesichert bleibt.

---

G. Pätz'sche Buchdruckerei (Otto Hauthal) in Naumburg a/S.

Frühere Schriften desselben Verfassers.

# Das Mutterrecht.

Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart. Krais & Hoffmann 1861.

---

# Das Lykische Volk

und seine Bedeutung für die Entwicklung des Altertums. Freiburg i. B. Herder. 1862.

---

# Die Sage von Tanaquil.

Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien. Heidelberg. J. C. B. Mohr. 1870.

Ferner: Die Erzählung von Coriolan. (Aus: [illegible]



